Fach: Philosophie

Die Bedeutung der Geschichtsphilosophie Martin Deutingers im Ganzen seines Systems

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
genehmigt
von der philosophischen Fakultät der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Bonn

Von
Erich Reisch
aus Kattowitz

Buch- und Kunstdruckerei W. Postberg, Bottrop i. W.

1939

Referent: Professor Dr. Siegfried Behn.

Korreferent: Professor Dr. Oskar Becker.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Diese Abhandlung ist der erste Teil der eingereichten Gesamtarbeit, die unter dem Titel „*Martin Deutingers dialektische Geschichtstheologie*“ als Heft XII der Reihe „Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie“ 1939 in Bonn erscheinen wird.

Inhalt der Gesamtarbeit.

A. Einleitung: Martin Deutingers Tod als Einschnitt in die deutsche Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts · 1

B. Ausführung: Der geschichtsphilosophische Aspekt bei Martin Deutinger . . . . . .

Teil I. Die Bedeutung der Geschichtsphilosophie im Ganzen des Systems 5

Kapitel 1. Der Ansatzpunkt der Deutingerschen Philosophie . 5

Kapitel 2. Das System Deutingers im Ineinandergreifen seiner Teile 8

a) Der Rückgriff auf die Position des Kusaners, des Raymundus von Sabunde und Bovillus 8

b) Die Notwendigkeit eines durchgebildeten Systems . . . 10

c) Die Grundlegung seines Systems und die Analogia Trinitatis 11

d) Die Gliederung des Systems, mit Exkurs über die Seelenlehre 14

α) Die Anthropologie . . . . . .

β) Die Seelenlehre insbesondere . . . . . .

γ) Die objektive Philosophie und die Philosophie im System der Wissenschaft . . . . . .

e) Zusammenfassende Charakterisierung des Systems . . . 25

Kapitel 3. Der Ort der Geschichtsphilosophie insbesondere . . 29

a) Der geschichtsphilosophische Aspekt als immanente Überhöhung des Systems 29

b) Die Geschichtsphilosophie Martin Deutingers in ihrer typologischen Eigenart 34

c) Die Beachtung der Systemverwobenheit der Deutingerschen Geschichtsphilosophie und ihrer typologischen Eigenart in den bisherigen Arbeiten zu dem Thema . . 38

Kapitel 4. Methodische Folgerungen für eine Darstellung der Deutingerschen Geschichtsphilosophie 42

a) Die Schriften Deutingers in ihrer Bedeutung für seine Geschichtsphilosophie 42

b) Auswertung des Systemcharakters für die geschichtsphilosophische Darstellung 44

Teil II. Deutingers Auffassung über das historische Erkennen 48

Kapitel 1. Geschichte und Spekulation in ihrer idealdialektischen Spannung 48

a) Geschichte und Spekulation als unzertrennliche Genossen 48
b) Die prinzipielle Bestimmung der Wechselbeziehung von Geschichte und Spekulation in den geschichtlichen Kategorien 50
c) Die polare Spannung zwischen referierender und pragmatischer Geschichtsdarstellung und ihre Aufhebung in der genetischen Auffassung 55
d) Der Gesichtspunkt der Universalität als Kriterium für die historische Bedeutsamkeit und als Leitidee für die geschichtliche Forschung 58

Kapitel 2. Geschichte und Geschichtsbewußtsein in ihrer Realdialektik 63

a) Geschichtliches Geschehen und geschichtliches Bewußtsein als Gegensätze eines funktionellen Verhältnisses . . . 63
b) Die Bedeutung des Mythus in der geschichtlichen Entwicklung 65
c) Die Offenbarung als die eigentliche Urkunde vom Menschen 67

Kapitel 3. Philosophie der Geschichte und Kunst der Geschichte als Komplemente der geschichtlichen Wesensschau . . . 69

a) Das dialektische Verhältnis zwischen Philosophie der Geschichte und Kunst der Geschichte 69
b) Die Künste in ihrer Bezüglichkeit zur Geschichte 71
c) Die Kunst der Geschichte in ihren hauptsächlichsten Darstellungsformen 73
α) Malerei, Musik und Poesie in ihrer spezifischen Eignung zur Darstellung der Weltgeschichte . . . . .
β) Die Epopöe als ideale Einheit der Weltgeschichte . .
d) Die Kunst der Geschichte in ihrem Wert für die geschichtliche Bildung des Volkes 78

Kapitel 4. Der Gewißheitswert der Geschichte 80

a) Die historische Gewißheit in ihrem Unterschied zur naturwissenschaftlichen 80
b) Die historische Gewißheit als unterschiedlich in sich . . 83

Teil III. Deutingers Auffassung vom geschichtlichen Geschehen 85

Kapitel 1. Vom Sinn der Weltgeschichte 85

a) Die Selbstverwirklichung des relativen Geistes zur totalen Freiheit 86
b) Der Primat der Entscheidung in der Geschichte 88
α) Die Endentscheidung . . . . . .
β) Die primäre Entscheidung . . . . . .
c) Die Vollendung des Menschen in ihrem Verhältnis zur Vollendung der Menschheit 92
d) Die relative Vergöttlichung der Schöpfung 94

Kapitel 2. Die geschichtewirkenden Mächte 96
a) Das Wirken Gottes in der Geschichte 96

α) Das Walten des Dreieinigen Gottes in der Geschichte
β) Gott nicht Kreator, sondern Genitor der Geschichte
γ) Die Herrlichkeit Gottes in der Geschichte . . . . .
b) Der Einfluß des bösen Prinzips 100
c) Die menschliche Kraft in der Geschichte 102
α) Volk und Führer in ihrer Verbundenheit . . . . .
β) Die große Persönlichkeit als Träger der Geschichte .
γ) Die Typik der Persönlichkeiten . . . . . .
δ) Größe und Grenze des genialen Menschen . . . . .
ε) Die Konzentration der Geschichte in der Tat . . .
Kapitel 3. Die Gesetze der Geschichte 111
a) Die Polarität von Freiheit und Notwendigkeit als Spannungsgesetz der Geschichte 111
α) Freiheit und Notwendigkeit in ihrem dialektischen Verhältnis an sich . . . . . .
β) Freiheit und Notwendigkeit in ihrem geschichtlichen Verhältnis . . . . . .
b) Der Fortschritt als Bewegungsgesetz der Geschichte . . . 118
α) Allgemeine Charakterisierung des Fortschritts bei Deutinger und Symbolik seiner Bewegung . . . . .
β) Der Fortschritt durch das Dilemma . . . . . .
γ) Deutingers Logisierung des Fortschritts . . . . . .
δ) Das Negative in der Geschichte und ihre Tragik . .
ε) Fortschritt und Fortdauer . . . . . .
ζ) Der Fortschritt als mittleres Verhältnis zwischen zwischen Traditionalismus und Revolutionismus . .
c) Die Sechszahl und ihre Komponenten als Gliederungsgesetz der Geschichte 137
α) Die Zahlensymbolik bei Deutinger . . . . . .
β) Die geschichtlichen Ternare Deutingers und seine Wortsymbolik . . . . . .
γ) Die Sechszahl als Zahl der geschichtlichen Vollendung . . . . . .
δ) Das Endzeitliche in Deutingers Geschichtstheologie .
d) Die harmonische Entwicklung der geistigen Kräfte als Korrelationsgesetz der Geschichte 142
α) Das geschichtliche Verhältnis der geistigen Grundkräfte im allgemeinen . . . . . .
β) Die Dialektik zwischen Religion und Bildung als dominierendes Kräftespiel . . . . . .
γ) Deutinger und die Reformation . . . . . .
δ) Die Dialektik des Kulturganzen und Deutinger .
e) Die spezifischen Kräfte der Nationen als Realisationsgesetz der Geschichte 152
α) Der Kosmos der Völker . . . . . .
β) Die Privilegien der Nationen . . . . . .

Kapitel 4. Deutingers Konstruktion der Universalgeschichte . . 155
a) Die Völker des Advents 155
b) Die Fülle der Zeiten 158
c) Die christlichen Völker 159
d) Deutschland, der Träger der Zukunft 161
C. Schluß: Deutinger im Blickfeld unserer Gegenwart 164

Die Schriften Martin Deutingers[1].

1. Systematische Schriften.

Grundlinien einer positiven Philosophie als vorläufiger Versuch einer Zurückführung aller Teile der Philosophie auf christliche Prinzipien.

Erster Teil. Die Propädeutik des philosophischen Studiums. Regensburg 1843. Zit.: Prp.

Zweiter Teil. Die Seelenlehre. Regensburg 1843. Zit.: Sl.

Dritter Teil. Die Denklehre. Regensburg 1844. Zit.: Dl.

Vierter Teil. Die Kunstlehre. Das Gebiet der Kunst im Allgemeinen. Regensburg 1845. Zit.: K.

Fünfter Teil. Das Gebiet der dichtenden Kunst. Der Kunstlehre zweiter Teil. (Die Kunst in ihrer innern Einheit mit der Entwicklung der Menschheit. Regensburg 1846. Zit.: P.

Dazu noch: Beispielsammlung aus allen wesentlichen Entwicklungsstufen der Dichtkunst (als zweite Abteilung der Lehre von dem höchsten Einheitspunkt der Künste in der Poesie). Regensburg 1846.

Sechster Teil. Die Moralphilosophie. Regensburg 1849. Zit.: Mrl.

Siebenter Teil. Erster Band. Geschichte der Philosophie. Geschichte der griechischen Philosophie.

1. Abteilung: Geschichte der griechischen Philosophie von den Anfängen bei Sokrates. Regensburg 1852. Zit.: Gr. Ph. I.

2. Abteilung: Geschichte der griechischen Philosophie von Sokrates bis zu ihrem Abschluß. Regensburg 1853. Zit.: Gr. Ph. II.

Grundrisse:

Grundriß der Moralphilosophie. Dillinger 1847.

Grundriß der Logik. Dillinger 1848.

Die organische Entwicklung der Philosophie in der Geschichte, in einem übersichtlichen Grundrisse dargestellt. Dillinger 1851.

2. Schriften zur Geschichte der Philosophie.

Das Prinzip der neuern Philosophie und die christliche Wissenschaft. Regensburg 1857. Zit.: Prz.

---

[1] Wir besitzen seit 1935 eine befriedigende Zusammenstellung von Deutingers Schriften, und zwar besorgte sie Heinrich Fels im Philosoph. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, Band 48, Seite 112 ff. Heinrich Fels gibt die Schriften in chronologischer Ordnung. Nachstehend ist die Ordnung nach inhaltlichen Gesichtspunkten gewählt.

Der gegenwärtige Zustand der deutschen Philosophie. (Aus dem handschriftlichen Nachlaß des Verstorbenen, herausgegeben von Lorenz Kastner.) Regensburg 1866. Zit.: D. g. Z.

Einzelbeiträge:

„Über das Verhältnis des hermesischen Systems zur christlichen Wissenschaft." Hist.-pol. Blätter, München 1841, Bd. 7, S. 658—680.
„Franz von Baaders Verhältnis zur Wissenschaft und zur Kirche." Hist.-pol. Blätter, München 1857, Bd. 40, S. 165—178.

3. Schriften zur Ästhetik.

Bilder des Geistes in Kunst und Natur. Band I. Regensburg 1846, 2. Aufl. 1850. Band II. Regensburg 1849. Band III. Augsburg 1851.

Bilder des Geistes in den Werken der Kunst. Herausgegeben von Kastner. München 1866. Zit.: Bilder I. II. III. IV.

Über das Verhältnis der Poesie zur Religion (Odeonsvorlesungen). Augsburg 1861.
Neudruck: Neu herausgegeben und eingeleitet von Prof. Karl Muth, Kempten u. München o. J. (1915). Zit.: Od.

Das Verhältnis der Kunst zum Christentum. Freisinger Lycealprogramm 1843.

Einzelbeiträge:

Aussichten in die literarische Zukunft Deutschlands. Augsburger Postzeitung 1845. (Beilage Nr. 26 vom 29. III.)
Der katholische Standpunkt aller wahren Kritik. Augsburger Postzeitung 1845. (Beilage Nr. 54 u. 55 vom 5. u. 9. VII.)

4. Religionsphilosophische Schriften.

Der Geist der christlichen Überlieferung. I. Band Augsburg 1850; II. Band Regensburg 1851 (jeder Band in drei Abteilungen). Zit.: Übl.

„Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes"[1]. I. u. II. Band Freiburg 1862 u. 1865. III. Band „Die christliche Ethik". Ausgabe von L. Kastner, Regensburg 1867. Zit.' R. G. I, II, III.
Neuausgabe des I. Bandes[2] durch Franz Zimmer, Mainz 1934.

„Renan und das Wunder". München 1864. Zit.: Rn.

Kleinere Veröffentlichungen:

Über die geistige Wiedergeburt des Christen durch das heilige Meßopfer. Augsburg 1850.
Über die dreifache Würde des Priestertums. Augsburg 1850.
„Atheismus", Artikel i. d. Real-Enzyklopädie v. Manz, Regensburg.

---

[1] Nach H. Fels zuerst unter dem Titel: „Das Evangelium Johannis in Kanzelvorträgen." Doch trägt auch schon die Ausgabe aus dem Jahre 1862 den Titel „Das Reich Gottes".

[2] H. Fels gibt fälschlich die Neuausgabe des I. u. II. Bandes an.

„Ist das Christentum veraltet?" Ein Auszug aus den 74 Vorträgen über das Apostolische Glaubensbekenntnis. Ausg. von L. Kastner in der Zeitschrift „Rennaissance", Leipzig 1907. Bd. VIII. (Was in diesem Auszug nicht veröffentlicht, ist im Nachlaß Deutingers.)

5. Beiträge über das Verhältnis Wissen und Glauben.

„Besondere Antworten auf eine allgemeine Frage; oder über die wahrscheinliche Zukunft der Philosophie und ihr Verhältnis zum Christentum und zur Theologie." Hist.-pol. Blätter, München 1841, Bd. 7, S. 333—353.

„Beitrag zur Lösung der neuangeregten Streitfrage über das Verhältnis der Philosophie zur Theologie." Anonymer Sonderabdruck aus der „Augsburger Postzeitung", ohne Jahresangabe.

„Stimme des Rufenden in der Wüste." Augsburger Postzeitung 1846 (Beilage vom 19. u. 23. IX.).

„Rede über die Bedeutung der Philosophie in der Gegenwart." Dillingen 1847.

„Christentum und Humanismus." Hist.-pol. Blätter, München 1853, Bd. 31, S. 133—152.

„Das Verhältnis der Vernunft zum Glauben." Abendblatt zur Neuen Münchener Zeitung 1856, Nr. 49, 50, 51.

„Beiträge zur Charakteristik der modernen, freien Wissenschaft." Augsburger Postzeitung 1861 (Beilage Nr. 53).

„Christliche Bedenken über die moderne Geistesbildung und den herrschenden Natur-Enthusiasmus." Dialog aus Deutingers Nachlaß. Veröffentlicht in der Zeitschrift „Renaissance" VIII, Leipzig 1907.

6. Sammelband.

„Siloah", Zeitschrift für religiösen Fortschritt in der Kirche. Redigiert von Martin Deutinger und Max Huttler, Bd. I u. II, Augsburg 1850. Zit.: Sil.

7. Sonstiges.

„Ignaz von Döllinger", Leipziger Illustrierte Zeitung vom 21. XII. 1861.

„Parabase zur Pilgerfahrt nach Florenz." Zur Verständigung für Verständige. Augsburger Postzeitung 1846 (Beilage Nr. 39 v. 16. V. 1846).

„Wallfahrt nach Oberammergau zu den Passionsvorstellungen vom 25. Juli 1850." München 1850. Neue Ausgabe von Johannes Fellerer, München 1934.

„Aus Martin Deutingers Briefen." Renaissance VIII. Leipzig 1907.

8. Ungedruckt im Nachlaß.

38 Predigten (Rosenheim u. München). Teilweise in Heims Predigtmagazin veröffentlicht.

Skizze „Prinzip der Theologie von dem Grunde des Wollens und der Liebe", 1840.

„Tagebücher aus Rosenheim und München“ bis 1840.
„Album“ 1841.
„Dialog über die vorchristlichen Ansichten bei Plato und die widerchristlichen Ansichten der protestantischen Bibelforscher“ oder „Antechristentum und Antichristentum“, 1841.
Diktat über Enzyklopädie, Methodologie, Psychologie und Ästhetik. 1. Entwurf 1841/42.
Diktat über Propädeutik Psychologie, Logik, Ästhetik und Metaphysik. 2. Entwurf 1842/43.
Der erste Entwurf der Denklehre, 1843.
Entwurf der Kunstlehre.
Grundriß der allgemeinen Ästhetik.
Entwurf zur Rede der Gelehrtenversammlung in München 1863.

Schriften, Beiträge und Berichte über Deutinger*.

J. N. P. Oischinger. Würdigung der positiven Philosophie von Dr. M. Deutinger. Sonderdruck aus der Zeitschrift „Neue Sion“, Augsburg 1853 (anonym).
Wiener Kirchenzeitung vom 25. IX. 1855. „Martin Deutinger.“
Lorenz Kastner. Nekrolog auf Deutinger. Augsburger Postzeitung 1864, Nr. 235.
Dietrich Becker. Die Philosophie Deutingers in ihrem Verhältnis zur Scholastik und zur Philosophie der Neuzeit, in: „Der Katholik“. Relig. Zeitschrift. Band 1 und 2, 1866, Mainz.
Lorenz Kastner. Die philosophischen Systeme Anton Günthers und Martin Deutingers. Regensburger Lyzealprogramm, Regensburg 1873.
G. Neudecker. Untersuchungen über die Erkenntnisprinzipien. Würzburg 1873.
Lorenz Kastner. Martin Deutingers Leben und Schriften. Band I. München 1875. Zit.: Kastner.
Anonym. Zur Ehrenrettung Deutingers des Jüngeren. Hist.-pol. Blätter. München 1876. 78. Band, II. Teil, S. 610 ff.
J. N. Sepp. Görres und seine Zeitgenossen. Nördlingen 1877.
Georg Neudecker. Der Philosoph Deutinger und die ultramontane Sophistik. Würzburg 1877.
— Studien zur Geschichte d. deutschen Ästhetik. Würzburg 1878.
— Die Grundprobleme der Erkenntnistheorie. Würzburg 1881.
— Grundlegung der reinen Logik. Würzburg 1882.
Prantl. M. Deutinger. (Allg. Deutsche Biographie, Leipzig 1877.)
O. Rottmanner. Martin Deutinger. Augsburger Poszeitung 1884 (Beilage v. 12. VII.).
A. Schmid. Martin Deutinger (in Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon, Freiburg 1884, Bd. III).

———

* Dissertationen sind in Kursivschrift aufgeführt.

Eduard v. Hartmann. Die deutsche Ästhetik seit Kant I. Leipzig 1886, S. 169—198.

— Geschichte der Metaphysik. 2. Teil. Leipzig 1900.

K. Werner. Geschichte der kath. Theologie. München/Leipzig 1889.

Albert Stöckl. Lehrbuch der Geschichte der Philosophie 1889^3, Grundriß der Geschichte der Philosophie. 4. Auflage, Mainz 1924.

A. Drews. Die deutsche Spekulation seit Kant. Berlin I. 1893.

Joh. Friedrich. I. v. Döllinger, München 1899.

P. Moos. Moderne Musikästhetik in Deutschland, Leipzig 1902.

Georg Sattel. Martin Deutingers Gotteslehre. Regensburg 1905. Zit.: M. D. G. (Besprechung des Buches durch Jos. Müller in der Renaissance VII 1907, S. 19 ff.)

Max Ettlinger. Martin Deutinger als Philosoph der Freiheit. In der Zeitschrift „Hochland", München 1907, Jahrgang 4, S. 764 ff.

E. Kommer. Hermann Schell und der fortschrittliche Katholizismus Wien 1907.

F. X. Kiefl. Die Stellung der Kirche zur Theologie von Hermann Schell. Paderborn 1908.

Georg Sattel. Martin Deutinger als Ethiker (in: „Studien zur Philosophie u. Religion", herausgegeben v. Prof. Stölzle). Paderborn 1908.

Karl Muth. Die Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis. Kempten/München 1909.

Franz Richarz. Martin Deutinger als Erkenntnistheoretiker. Paderborn 1911.

Josef Müller. Martin Deutinger. Ein Gedenkblatt. Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik. Bd. 149. Leipzig 1913.

Joh. Hatzfeld. Martin Deutinger als Musikästhetiker in der Wissenschaftlichen Beilage zur Germania. Jahrgang 1913. Nr. 39—42.

Karl Muth. Religion, Kunst und Poesie in der Hertling-Festschrift der Görresgesellschaft. Kempten und München 1913. S. 403—420.

Max Ettlinger. Die Ästhetik Martin Deutingers in ihrem Werden, Wesen und Wirken. Kempten und München 1914.

Adolf Dyroff. Martin Deutinger als Vorläufer der Wertphilosophie. Philos. Jahrbuch der Görresgesellschaft. Bd. 28. Fulda 1915.

Gerhard Kallen. Die Geschichtsphilosophie Martin Deutingers. (Herausgegeben v. A. Dyroff.) Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 159 (1915) und Bd. 161 (1916). Leipzig.

Josef Müller. Martin Deutinger. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 162 (1917). Leipzig.

Paul Körholz. Martin Deutingers Sprachphilosophie. Bonner Phil. Diss. v. 31. 1. 1918. (Nicht gedruckt.)

M. Ettlinger. Geschichte der Philosophie von der Romantik bis zur Gegenwart. Kempten und München 1924.

Klaus Mund. Der Wahrheitsbegriff bei Anselm von Canterburry, Martin Deutinger und Heinrich Rickert. Zum Voluntarismus in der Erkenntnislehre. Bonner Phil. Diss. 1925 (1929).

Max Ettlinger. Martin Deutinger, im Philosoph. Lesebuch Münster i. W. 1925.

A. Dyroff. Görres und Schelling. Görres-Festschrift, Köln 1926.

— Betrachtungen über Geschichte. Köln 1926.

Fr. Fuchs. Die deutschen Katholiken und die deutsche Kultur im 19. Jahrhundert. Muth-Festschrift. München 1927.

M. Ettlinger. Schlegel, Deutinger, Muth als Künder des religiösen Urgrundes aller Poesie. Ebenda.

Herbert Tuebben. Die Freiheitsproblematik Baaders, Deutingers und der deutsche Idealismus. Herausgegeben von Dr. Wilh. Stähler. Würzburg 1929.

Adolf Dyroff. Martin Deutinger, in: Lexikon für Theologie u. Kirche. Bd. III. Freiburg i. Br. 1931.

Josef Mell. Die Geschichtsphilosophie Deutingers und Hegels. Ein Vergleich. Bonn 1933.

Helmut Ernst Müller. Der Zeitbegriff Deutingers und Heideggers. Würzburg 1934. (Teildruck.) (Bonn. Diss.)

Franz Zimmer. Einleitung zur Neuausgabe des Reiches Gottes. Mainz 1934. (Siehe oben*.)

Joh. Fellerer. Nachwort zur Neuausgabe der Wallfahrt nach Oberammergau. München 1934. (Siehe oben.)

Heinrich Fels. „Martin Deutinger." Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. Bd. 47. Fulda 1934. S. 242—274, 370—397, 487—502. Bd. 48. Fulda 1935. S. 70—115.

— Die Philosophie des deutschen Idealismus im Urteil Martin Deutingers. Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschtft. Bd. 49. Fulda 1936. S. 255—276.

— Martin Deutinger. München 1938.

Alb. Sonnenschein. Görres, Windischmann und Deutinger als christliche Philosophen. Bochum-Langendreer 1938. (Teildruck.) (Bonn. Diss.)

Joh. Fellerer. Die Stellung Martin Deutingers in der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts als Grundlegung für seine Auffassung vom Verhältnis von Philosophie und Theologie. Bonn 1939.

---

* Franz Zimmer gab auch als Auswahlbändchen heraus: „M. D., Das große Gebot". Mainz 1921 und „M. D., Im Geist und in der Wahrheit". Mainz 1924.

Einleitung.

Martin Deutingers Tod als Einschnitt in die deutsche Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts.

Der Tod *Martin Deutingers,* der am 9. September 1864 im Alter von erst 49 Jahren an den Folgen geistiger Überanstrengung stirbt, bezeichnet in der deutschen Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts einen bemerkenswerten Einschnitt. Was *Eichendorffs* Tod 1857 für die Poesie, das bedeutet sein Tod für die Philosophie: Der letzte selbständige Nachfahre jener katholischen Geistesart ist dahingeschieden, die in einer Fülle von bedeutsamen Erscheinungen auf die ersten Jahrzehnte des Jahrhunderts mitbestimmend einwirkte und in den Gestalten eines *Friedrich Schlegel* und *Josef v. Görres* ihren repräsentativen Ausdruck fand.

Es wird in diesem Augenblick deutlich, in welchem Maße sich bereits die Kräfte des Katholizismus aus dem deutschen Geistesleben entfernt haben! Wirklich schöpferische Leistungen fehlen auf katholischer Seite in den Jahrzehnten nach der Jahrhundertmitte. Während diese Absonderung auf dem Gebiete der schönen Literatur einen geradezu katastrophalen Tiefstand herbeiführte, wurde auf philosophischem Gebiete zwar durch Rückgriff auf die Scholastik, um es in einem Urteil *Konstantin Österreichs* auszudrücken, „ein im allgemeinen hohes Traditionsniveau" gehalten; es fehlen aber wirklich originale Leistungen, wie sie dieser Rückgriff im Auslande etwa in dem Werk des jungen Spaniers *Jakob Balmes* (1810—1848) kennzeichnet. Das ist sicher kein Zufall. Es zeigt das vielmehr die Unnatürlichkeit dieses Exodus. Er führte, da er den Eigentümlichkeiten der deutschen Sonderlage nicht gerecht wurde, zwangsläufig in eine gewisse Enge und Unfruchtbarkeit.

Man philosophierte nicht mehr mit dem Gegner, man apologetisierte primär und erfaßte nicht mehr das Eigentümlich-Gemeinte in der gegnerischen Position. Daß die Fähigkeit dazu immer mehr schwand, das machte Deutinger aufs tiefste besorgt, der zwar selbst in der prinzipiellen Auseinandersetzung sehr scharf werden konnte, aber immer eine immanente Ehrfurcht vor der großen Leistung der neueren Philosophie behielt. Ihre imponierenden Versuche sprachen ihn, der selbst ein „genialer Denker" war, — *Adolf Dyroff*, wohl zur Zeit der beste Kenner seines Werkes, gibt ihm dieses Prädikat — innerlich mehr an als die oft bis zum Reaktionären restaurative Tendenz innerhalb der katholischen Richtung.

Seine Haltung charakterisiert sehr schön eine Stelle, die seiner Deutung von Aischylos' „Prometheus" entnommen ist: „Diese Titanen der Zeit, diese vorschnellen Genies, die sich nicht dem Gesetze des Gedankens und Könnens, noch weniger den Gesetzen der Moral unterwerfen wollen, in ihrer frühreifen Allmenschlichkeit und trotzenden Selbständigkeit, sind die Feuerbringer, die in der Ferulstaude unberufen das Licht der Erkenntnis ohne die Weisheit, den Brand ohne die hemmende und segnende Schranke eines höheren Bewußtseins in die Herzen der Menschen werfen. Der Weltschmerz des leidenden Prometheus, der weder Gott noch Natur achtet, der eigenen Kraft vertrauend, muß von der gottbegeisterten Menschenkraft erlöst werden. Unsere Götterboten, die wie Merkur, weder das Dämonische noch das Menschliche an diesen Naturen verstehen, und im reinen Servilismus bloße Unterwerfung ohne Versöhnung fordern, sind nur geeignet, den Schmerz und die Verzweiflung, mit ihr aber auch den Trotz dieser begabten titanischen Naturen zu mehren. . . Hier muß Menschenkraft, aber begeisterte, gottgeleitete Menschenkraft, es muß der sichere Pfeil der Erkenntnis und die kräftige Hand eines nichts scheuenden Helden zur Hilfe herbeieilen, wenn die Befreiung vollendet werden soll"[1].

Er, der Schüler der *Görres, Schelling, Baader,* der Freund *Döllingers,* wagt es durchaus, dem Gegner in seinem eigenen Begriffsfeld entgegenzutreten, und hält es für abwegig, sich ab-

[1] P. 318.

wartend in die verschanzte Position der Scholastik zurückzuziehen. Dafür galt er den meisten seiner katholischen Berufskollegen und gerade den Wortführern als ein nicht ganz ernstzunehmender, dabei sogar bedenklicher Zeitgenosse. Als der Neuscholastiker *Albert Stöckl* (1823—1895) sein „Lehrbuch der Geschichte der Philosophie" schreibt, scheint er es nicht einmal der Mühe für wert gefunden zu haben, das Werk dieses letzten eigenständigen Philosophen des Theismus zu lesen, wie *Richarz*[1] schon betont. Dafür hat kein Geringerer als *Eduard v. Hartmann* in seiner „Deutschen Ästhetik seit Kant" Deutinger einen der bedeutendsten katholischen Philosophen des 19. Jahrhunderts genannt. In seiner „Geschichte der Metaphysik" ist sein Gesamturteil: „Deutinger ist der abgeschlossenste Systematiker des spekulativen Theismus, der alle Gebiete der Philosophie bearbeitet hat; aber er ist ein mehr feiner als starker Geist, der bereits einen eklektischen Zug aufweist und die Philosophie eigentlich nur auf dem Gebiete der Ästhetik erheblich gefördert hat." Von einer Größe wie Eduard v. Hartmann ein solches Urteil zu erhalten, ist sicher ehrenvoll, auch wenn es der Wirklichkeit nicht in allem gerecht wird. So wenig es stimmt, daß Deutinger alle Gebiete der Philosophie bearbeitet habe — bestimmte Teile seines Systems sind nicht ausgeführt worden, und ein Teil von ihnen ist wieder nicht durch Zufall unbearbeitet geblieben — so wenig wird man Deutingers Bedeutung auf das Gebiet der Ästhetik beschränken dürfen, selbst wenn man sie hier so stark hervorhebt, wie es E. v. Hartmann tut.

Die Rezeption des Deutingerschen Werkes, die seit der Jahrhundertwende immer stärker in Fluß gekommen ist und an der seit 1911 die Universität Bonn durch das Wirken *Dyroffs* maßgebend beteiligt ist, geht parallel mit einer zunehmenden Anerkennung dieser Leistung, und die Zukunft dürfte das Hartmannsche Urteil noch erheblich ins Positivere wenden.

Schon heute steht seine Bedeutung für die Religionsphilosophie fest. Auch seine geschichtsphilosophische Konzeption steht ebenbürtig neben den großen Leistungen, an denen das

---

[1] Richarz 93.

19. Jahrhundert auf diesem Gebiete so reich ist. Wie bei allen großen Denkern des Idealismus und der Romantik bildet auch bei ihm die Geschichtsphilosophie den eigentlichen Schlußpunkt des Systems, obwohl sie bei ihm in das Ganze der Schriften hineinverwoben ist. Gerade sein geschichtsphilosophischer Aspekt zeigt in potenzierter Form die eigentlichen Motive seines Denkens. Was in der „Propädeutik" keimhaft angelegt ist, das soll sich in der abschließenden geschichtsphilosophischen Betrachtung in seiner wirklichen Fruchtbarkeit erweisen.

„Jedes Prinzip, welches in sich neu und lebenskräftig ist, hat in sich mit der Macht auch das Recht und die Pflicht, das Bestehende zu erneuern und in seinem ganzen Umfange zur geistigen Wiedergeburt zu führen." Die Ausgleichung, die damit für die obschwebenden Gegensätze der Zeit erstrebt wird, „wird am ehesten durch eine wissenschaftliche Entwicklung erreicht, welche die ganze spekulative Vergangenheit in historischer Allseitigkeit umschließend, durch die nachgewiesene Harmonie aller schon vorübergegangenen Zeiten mit allen in dieser Vergangenheit zu Tage tretenden Gegensätzen zeigt, daß eine höhere Einheit alle Zeiten umfaßt . . . Ein solches Prinzip kann gerade in der historischen Darstellung der Gesetze des spekulativen Denkens seine Richtigkeit und Kraft am deutlichsten erproben"[1].

[1] Gr. Ph. I. S. XXXVIII.

Ausführung.

Der geschichtsphilosophische Aspekt bei Martin Deutinger.

I.

Die Bedeutung der Geschichtsphilosophie im Ganzen des Systems.

1. Der Ansatzpunkt der Deutingerschen Philosophie.

Daß Deutinger bewußt einen Zweifrontenkampf führte, ganz auf sich selbst gestellt und ohne andere Helfer wie die Liebe zu einer höchsten Einheit, die Erkenntnis der Notwendigkeit einer Überhöhung der Scholastik wie der Identitätsphilosophie und das Vertrauen auf das eingeborene Können, das kennzeichnet den Charakter des Denkers ebensosehr wie den seiner Philosophie. „Nur diejenige Methode kann möglicherweise zum gewünschten Ziele führen, welche . . . der scholastischen Philosophie ebenso wie der modernen gerecht wird, welche das Wahre einer jeden derselben in sich aufzunehmen und jede Einseitigkeit von sich auszuschließen imstande ist. Eine solche Methode darf aber nicht bloßer Eklektizismus, sondern muß selbst wieder eine prinzipielle begründete und in sich aus einem einheitlichen Prinzip organisch sich entwickelnde Wissenschaft sein“[1]. „Dieses Prinzip ist die Freiheit“[2]. Durch ihre analytische Methode „ging die scholastische Philosophie ins Einzelne und schuf eine reiche scharf durchdachte in den bestimmtesten Begriffsformen ausgeprägte theologische Wissenschaft. Allein sie bekümmerte sich nicht weiter um das subjektive Prinzip der Erkenntnis“[3]. „Es fehlte der Scholastik überall an der Anwendung ihrer Begriffe auf das faktische, historische und psychologische Verhältnis“[4]. Als reine Philosophie der Möglichkeit mußte sie in

---

[1] D. g. Z. 230. [2] D. g. Z. 191. [3] D. g. Z. 216. [4] Prz. 31.

ein leeres Spiel mit Formeln enden, wenn sie nicht zur gegebenen Stunde einen anderen Weg suchte. Die neuere Philosophie wollte die Freiheit der Wissenschaft gegenüber der der Autorität feststellen. Sie kam dabei auf das Gesetz der Denknotwendigkeit. „Sie begann mit der Behauptung der Unabhängigkeit und Freiheit der Vernunfttätigkeit und endete mit der gänzlichen Leugnung der Freiheit. Die Scholastik konnte allerdings die Freiheit nicht erklären, aber sie leugnete sie auch nicht. Die neuere Philosophie wollte sie erklären und kam bei diesem Erklärungsversuche durch die Konsequenz der Voraussetzung einer notwendigen Wahrheit des Denkens zur Leugnung der Freiheit. So war die Scholastik konsequent aus Inkonsequenz und die neuere Philosophie inkonsequent aus Konsequenz“[1]. Weil die neuere Philosophie antischolastisch war, hatte sie mit dieser Opposition auch das Wahre der Scholastik ausgeschlossen. „Während die neuere Philosophie im Gegensatze gegen die Scholastik auf die Befreiung der Vernunft von jeder Autorität hinarbeitete, war sie selbst nicht freigeworden, sondern hatte im Gegenteil jede Freiheit des Willens aufgegeben und alle und jede Bewegung des Geistes einer absoluten Vernunftnotwendigkeit untergeordnet“[2]. Bei der einseitigen Durchbildung des Prinzips wird das Individuum nur ein vorübergehender Durchgangsmoment der absolut sich selbst entfaltenden Vernunft, „ist nur ein vergängliches Blatt am Baume des Lebens, erzeugt und abgestoßen von der inneren Kraft des Werdens ohne bleibende Stätte, o h n e eigene unsterbliche Persönlichkeit“[3].

Des Menschen Ehre und Würde und seine wesentlichen Güter Spontaneität, relative Freiheit und Unsterblichkeit sind angetastet. Für ihn aber liegt im Fürsichsein des Menschen „ein unverletzbarer Grund, der einmal gesetzt, nicht mehr erlöschen kann“[4]. In der Frage „Was ist der Mensch?“ will er die christliche Position sichern: „Minuisti eum paulo minus ab angelis, gloria et honore coronasti eum, et constituisti eum super opera manuum tuarum.“ (Vgl. Dl. 386.) So stellt er sich dem historisch-dialektischen Pantheismus[5] entgegen, der durch seine Hypothese

---

[1] Prz. 30. 31. [2] D. g. Z. 225. [3] Prz. 375. [4] Dl. 385.
[5] Prz. 256.

„weder die Freiheit des göttlichen Lebens noch die Unabhängigkeit des individuellen Geistlebens, noch die Entstehung der Welt erklärt“[1]. Er ist nur in der christlichen Ära die Parallelerscheinung zum natürlichen Pantheismus Indiens. Freilich: „Durch die Hinweisung auf den notwendigen historischen Zusammenhang aller Erfahrung hat sie der Erfahrung eine wissenschaftliche Bedeutung gegeben. Ein zusammenhängendes, übersichtliches und wirklich fortschreitendes Wissen ist nur möglich, wenn man die vorausgehenden Erfahrungen in ihrem Zusammenhange als vorbereitende Punkte zu späteren Folgerungen benutzt und überall wie in der Natur in der Geschichte nach einem notwendigen Zusammenhange fragt... Auch in die sogenannten positiven Wissenschaften wie Jurisprudenz und Theologie ist mit der historischen Behandlung ein ganz neuer wissenschaftlicher Geist gekommen“[2].

So gilt es, von der spekulativen Philosophie zu retten, was zu retten ist. Geistwerdung als Sinn der Geschichte, ja; aber in richtiger Transponierung des Gedankens! „Was in der Geschichte sich offenbart als unveränderlicher Grund des Geschehens, ist in höchster und letzter Bestimmung der Geist, der sich selbst innerlich bestimmt und an dem Veränderlichen eine Offenbarung seines Wesens sucht“[3]. Was *Hegel* vom absoluten Geist meint, daß er „durch seine Bewegung sich selbst gegenständlich macht, um in der Geschichte wie in der Natur seine eigene Gegenständlichkeit ganz auszusprechen und so zuletzt wieder als ein durch alle Bewegung sich selbst verwirklichender Geist ganz in sein eigenes Bewußtsein zurückzukehren“[4], das würde Deutinger in entsprechender Modifikation durchaus für den relativen Geist gelten lassen.

Die Menschengeschichte ist kein „theogonischer Prozeß“[5], ist nicht Selbsterhebung Gottes im Menschen und des Menschen Gottwerdung, sondern ein anthropogonischer Prozeß, Selbsterhebung des Menschen in Gott und Menschwerdung des Menschen durch die Menschwerdung Gottes. Nicht der Mensch ist ins Zentrum der Gottheit geschaffen, wie *Schelling* sagt[6], sondern Gott, das absolute persönliche Zentrum, hat den Men-

---

[1] D. g. Z. 86. [2] D. g. Z. 73. 74. [3] Gr. Ph. I. 5. [4] D. g. Z. 61.
[5] Prz. 276. [6] Prz. 276.

schen geschaffen. Die Geschichte ist nicht anthropozentrisch, aber anthropogonisch, nicht theogonisch, aber theozentrisch[1]. Auf dem Standpunkt „einer sogenannten historischen Gottwerdung“[2] findet sich die gesuchte Einheit von Spekulation und Geschichte nicht. „Dieser Versuch mußte notwendig auch einem Schelling mißlingen“[3], auch in seinem letzten Versuch. „Das versprochene System ist soweit es philosophisch ist, nur wieder das alte, und insoweit es ein neues ist, unphilosophisch“[4]. „So wie die Philosophie einen Schritt vorwärts von dieser alles in der absoluten Negation verschlingenden Allheit der Natur oder des Begriffes zur eigentlichen Position und Bejahung machen will, vermag sie dies nur durch Einsicht in ihre eigene Relativität, durch welche allein eine Bewegung und eine Entwicklung möglich ist“[5].

2. Das System Deutingers im Ineinandergreifen seiner Teile.

a) Der Rückgriff auf die Position des Cusaners, des Raymundus von Sabunde und Bovillus.

Der absoluten Identitätsphilosophie Fichte-Schelling-Hegelscher Art (freilich auch der Kantischen Trennung von Subjekt und Objekt) setzt er sein System der relativen Einheit des gesetzten Gegensatzes[6] entgegen. ..Ich kann weder das Subjekt aus dem Objekt, noch dieses aus jenem entstehen lassen, sondern ich muß ihre relative Einheit in mir finden, um ihre Position außer mir durch Gott zu erkennen“[7]. „Indem das Subjekt das Objekt wahrnimmt und es denkt, findet es die Einheit und den Unterschied beider und ihr beiderseitiges Sein in einem Dritten, in der relativen Persönlichkeit, und durch ein Drittes, durch den göttlichen Willen. Das ist die wahre Bestimmung des cartesischen Satzes: Cogito ergo sum“[8]. *Cartesius* hat „durch den Hauptsatz seiner Methode, durch die Hinweisung auf die unmittelbar gewisse Evidenz des Selbstbewußtseins und der daraus abzuleitenden Sicherheit der Erkenntnis der Wissenschaft eine ganz neue

---

[1] Sl. 99/100. [2] Dl. 340. [3] Dl. 281. [4] Dl. 282.
[5] K. 27. [6] Vgl. Dl. 289/290. [7] Dl. 290. [8] Dl. 290.

Bahn gebrochen und ein Prinzip ausgesprochen, dessen richtige Anwendung den subjektiven Ausgangspunkt aller Erkenntnis für immer sicherte. „Mehr als der subjektive Ausgangspunkt der Erkenntnis war allerdings nicht damit gefunden." Es gelte nun über die Opposition hinaus zu einer schon zuvor bestandenen Position zurückzugreifen, auf die „Systeme jener vergessenen Religionsphilosophie", die „trotz ihrer Bedeutung und spekulativen Tiefe nicht in die Entwicklungsgeschichte der Wissenschaft eingereiht"[1] seien. Es handelt sich um das Dreigestirn eines *Nikolaus von Cusa*, *Raymundus von Sabunde* und *Bovillus*, die, von der Autorität und Freiheit ausgehend und zugleich die natürliche Bedingung der menschlichen Erkenntnis berücksichtigend, auf dem besten Wege waren, eine Philosophie zu begründen, „die mit der Religion und der Erfahrung zugleich übereinstimmend, den subjektiven und objektiven Anforderungen an eine richtige Methode der Wissenschaft vollkommen genügte"[2]. Von diesen dreien ist *Nikolaus von Cusa* am tiefsten in den Geist christlicher Erkenntnis eingedrungen und war nur darin ungenügend, daß er die Wissenschaft als Mutmaßung, nicht als Abstraktion auffaßte, während *Bovillus* den Brennpunkt einer richtigen Erkenntnistheorie getroffen, wenn auch nicht dialektisch durchgeführt habe. Er habe in viel richtigerer Weise, als *Hegel* dies getan, das Nichts mit dem Denken und Sein verglichen und erkannt, daß „Gott das Fruchtbarste für das Sein und das Unfruchtbarste für das Denken, und umgekehrt das Nichts das Unfruchtbarste für das Sein, das Fruchtbarste für das Denken"[3] sei.

Für Deutinger hängt die „ersehnte Regeneration der Zeit und der strebenden Kräfte des Jahrhunderts"[4] an dem Entschluß, die hier aufgewiesene Position auszubauen. Noch ein Jahr vor seinem Tode erklärt er der Versammlung katholischer Gelehrter in München 1863, seine Gegner noch einmal herausfordernd: „Eine neue Philosophie muß gewonnen werden, wenn den Anforderungen der Religion und Wissenschaft Genüge getan werden soll"[5]. Er selbst begann schon mit

[1] Prz. 68. [2] Prz. 399. [3] Prz. 414. [4] Prp. 112.
[5] Vers. 102.

26 Jahren mit seinen „Grundlinien einer positiven Philosophie", von der sieben Bände bis 1853 erschienen.

b) Die Notwendigkeit eines durchgebildeten Systems.

Nur die Allseitigkeit eines durchgebildeten Systems besitzt nach seiner Überzeugung die Macht, der hier gestellten Aufgabe gerecht zu werden. Selbst bei dem „erfindungsreichsten aller deutscher Philosophen", bei *Franz von Baader,* kann die geistige Überlegenheit nicht die fehlende wissenschaftliche Form und Methode ersetzen. „Nach allen Seiten hin den Streit aufnehmend, beginnt er einen Kampf, der immer wieder von neuem anfängt, sobald irgend ein Gegner aus dem Sattel gehoben ist. Es ist keine Schlacht, sondern ein Handgemenge... Er ist ein unüberwindlicher, ritterlicher Kämpe im Einzelkampf, aber kein Feldherr, der ein ganzes Heer in den Streit zu führen versteht"[1].

Ein vollendeter „Organismus der philosophischen Wissenschaften"[2] ist sein Ideal: „Kein Teil steht für sich allein und abgerissen von dem ganzen Organismus, sondern alle haben in ihrer bestimmten Beziehung auf einen innern Mittelpunkt ihre unantastbare Sicherheit; alle für einen und einer für alle erwehren sie sich durch ihre innere Lebenskraft jedes Angriffes von außen. Mit der Unterscheidung der Elemente beginnt daher jede lebendige Erkenntnis und gewinnt in dieser Scheidung die Klarheit der allgemeinen Verhältnisse. Darnach treten die Elemente in ihren Gliederungen und Verbindungen zueinander hervor, und in der Durchwanderung durch diesen fortschreitenden Lebensprozeß gewinnt der Geist die rechte Allseitigkeit der einen Anschauung und in ihr dann die Gründlichkeit der Erkenntnis. In letzter Entwicklung muß er aus dem äußern Gegensatz der Elemente, durch die möglichen Beziehungen derselben hindurchgehend, die höhere Einheit der inneren Anschauung, die Idee des Lebens, gewinnen, in welcher der Anfang mit allen seinen Entwicklungen in dem innern Prinzip ruht. Dieses Prinzip als der höchste Grund des vielgestaltigen Lebens ist dann der erklärende Mittelpunkt, aus

---

[1] Prz. 340. [2] Sl. 8.

dem alle Glieder hervorwachsen. Mit ihm ist das einheitliche und allseitige Zentrum gesetzt. Sobald die Erkenntnis bis zu dieser innern Einheit vorgedrungen ist, hat sie mit der Einheit auch die Allseitigkeit der lebendigen Entwicklung sich errungen. Die innere Einheit als Lebens-Einheit ist nach allen Seiten wirkend, tritt überall als erfüllend und ergänzend ein, und aus ihr ist der Fortschritt zu jeder Besonderheit gebahnt" (Prp. 112).

c) Die Grundlegung seines Systems und die Analogia Trinitatis.

Jeder Ausgangspunkt, der nicht mit der relativen Freiheit zusammenbestehen kann, leugnet den Unterschied von Wahrheit und Irrtum. Der Ausgangspunkt aller Erkenntnis muß das Selbstbewußtsein sein. „Jeder selbstbewußte Akt ist eine lebendige Einheit ursprünglicher Gegensätze"[1], der Beschränktheit und Abhängigkeit des Bewußtseins, des Bedingtseins auf der einen Seite, der sich regenden Autonomie, der Selbstbestimmung auf der anderen Seite. „Der Ausgangspunkt der menschlichen Erkenntnis ist das bedingte Selbstbewußtsein"[2]. „Der Mensch selbst ist die konkrete Einheit eines freien und unfreien Lebensprinzipes"[3]. „Wie er von sich weiß, daß er selbst existiert, weiß er auch, daß Freies und Bedingtes existiert und daß es nicht bloß in ihm, sondern auch außer ihm existiert, weil sein Selbstbewußtsein erst durch das Äußere, das ihm gegenübersteht, das Bewußtsein der eigenen Einheit und Selbstheit festzuhalten in den Stand gesetzt wird"[4]. „Die Vernunft steht als neutrale indifferente Grenze zwischen zwei Reichen"[5]. „Der Wille steht über der Vernunft, die Sinne stehen unter ihr. Durch die Sinne empfängt der Mensch die individuellen Eindrücke der räumlich-zeitlichen Erscheinung der Außenwelt, durch den Willen hängt er mit einem geistigen Leben zusammen, dessen er als ein freitätig-wollendes, denkendes und nach außen sich offenbaren-könnendes Wesen ebenso innerlich gewiß ist, als er der Außenwelt durch die von den Sinnen vermittelte Eingliederung gewiß ist."

In dieser Dreiteilung des geistigen Lebens spricht sich schon ein für *Deutinger* sehr charakteristisches Prinzip aus: Er

[1] Prz. 423. [2] Prz. 422. [3] Prz. 13. [4] Prz. 13. [5] Prz. 14.

steigert das von *Thomas* errungene und für die Scholastik so entscheidende Prinzip der Analogia Entis zur Analogia Trinitatis. Er übernimmt es von *Baader,* der es aber nicht über sich vermocht habe, „eine streng konstruktive Durchbildung des Prinzips zu versuchen. Vielmehr hat er den Ternar, so großes Gewicht er auch darauf legte, doch in seiner logischen und metaphysischen Bedeutung nicht vollständig erörtert"[1]. „Wie alles, was da ist, durch den Willen des dreieinigen höchsten Wesens geschaffen und nach dem Bilde dieser Dreieinheit mittelbar als Nachbild oder Gegenbild gestaltet und geformt ist, so ist alles auch nur dann erst richtig erkannt, wenn es in der Dreieinheit seiner ursprünglichen Beziehungen begriffen ist. Die Dreieinheit ist das höchste Prinzip alles Seins, Lebens und Erkennens. So lange etwas nicht in seiner primitiven Dreieinheit erkannt ist, ist die Erkenntnis nicht vollständig"[2]. Mit diesem „Lichtprinzip", in das er auch den dritten Teil seiner Metaphysik gipfeln läßt[3] und das er wirklich zum herrschenden in seiner Philosophie macht, möchte er wie *Baader* der Vorläufer einer tiefergreifenden Philosophie werden, der spezifisch christlichen, deren konstituierendes Moment er in der Analogia Trinitatis sieht. Er tritt dadurch auf jeden Fall in stärkste Beziehung zu einer bedeutenden Strömung im christlichen Geistesleben der Gegenwart. *Haeckers* „Hochland"-Aufsatz „Analogia Trinitatis"[4] zeigt eine vollständig parallele Auffassung wie Deutinger: „So ist für die philosophische Trostlosigkeit dieser apokalyptischen Tage der Apostasie ein leuchtender Stern aufgegangen am Himmel des erschaffenden Seins: das erschaffene untrügliche Bild der unerschaffenen Trinität. Das ist eine Art von objektiver, geschöpflicher Näherung, die freilich nur denen zur Seligkeit gereicht, die glauben. Aber eine Vervollkommnung des objektiven Wissens bleibt es, ob einer nun glaubt oder nicht glaubt." Man könnte die erstaunliche Parallelität durch eine ganze Reihe von Sätzen dartun, die inhaltlich voneinander nicht zu unterscheiden sind. Beide kommen in der Ausein-

---

[1] Prz. 368. [2] Prz. 367.

[3] Dl. 394 im Kapitel „Die höchste Wirklichkeit des Seins".

[4] Hochland XXXI (1933/34).

andersetzung mit *Hegel,* der eine in der direkten, der andere in der indirekten über *Kierkegaard,* zu gleichen Grundauffassungen bis in die Zahlensymbolik hinein: „In der Eins, in der Zwei ist niemals Vollkommenheit oder Friede möglich. Die sind erst in der Drei: Zu Mann und Frau in der Ehe gehört das Kind, auch wenn sie keines haben, oder mehrere haben. Jeder Dualismus — das lehrt die Geschichte der Religion und Philosophie — ist Feindschaft, und zwar notwendig; zwischen zweien, die bloß zwei sind, ist immer Krieg. Wäre nur eins, es wäre soviel wie keins. Im Pantheismus ist weder Gott noch Mensch etwas . . . Die Mehrzahl ist eine geschöpfliche Erweiterung der Dreizahl, nicht der Einzahl oder Zweizahl. Darum hatte die genialste Sprache den Dual. Erst mit der Dreizahl beginnt auch der Plural. Alles hängt an der Trinität." Wer es nicht dem Stil nach vermag, dem Inhalt nach vermöchte keiner zu urteilen, von wem der Satz kommt. Er stammt von *Haecker.* Aber es ist ein wirklicher Parallelismus, denn *Haecker* kennt Deutinger nicht. „Von einem der kühnsten Metaphysiker innerhalb der christlichen Theologie ist ein Versuch der Analogia Trinitatis gemacht worden, vom heiligen *Augustinus.* Warum ist dieser Versuch nicht fortgesetzt worden?", so fragt *Haecker.* Der Versuch i s t fortgesetzt worden, das letzte Mal von Deutinger, ist genial fortgesetzt worden, wenn auch in anderer Unterscheidung der geistigen Grundpotenzen als bei *Haecker.* Aber das ist eine zweite Frage, wenn auch eine große. Denn es müßte eine überaus fruchtbare Auseinandersetzung werden, wenn *Haecker* auf Deutingers Werk trifft. Die erste bleibt: Wie ist es möglich, daß Deutinger so fremd werden konnte, daß er auch heute noch fast nur ein Übungsstoff für Doktoranden zu sein scheint. Deutinger und *Haecker,* das wäre die eine Gegenüberstellung, der dann die andere mit *Kierkegaard* konsequent folgen müßte. Ich weiß nicht, welches der Stammbaum *Kierkegaards* ist; Deutinger gibt seine geistige Filiation an, die ihm die Kraft gibt, gegen den Giganten *Hegel* anzutreten: Über *Franz von Baader* hinaus, ist es *Nikolaus von Cusa* in Verbindung mit *Carl de Bouelles* und dann wohl *Richard von St. Viktor.* Das sind seine Väter im Geist, und es ver-

lohnte sich der Mühe, die Ähnlichkeit und Unähnlichkeit festzustellen. Der Verwandtschaft mit *Nikolaus von Cusa* ist er sich durchaus bewußt. Aus seiner Lehre hebt er u. a. hervor: Die Seele „spiegelt die göttliche Dreiheit nach dem Maß ihres Seins in sich ab, ist das Maß aller Dinge und vermag alles nur durch die Dreiheit in der Einheit zu erkennen"[1]. Daß der Cusaner wohl ähnlich wie er eine Dreiteilung des Menschen gehabt hat, erwähnt er nicht. Aber erfreut stellt er den Ternar des Alls fest, der sich bei *Nikolaus von Cusa* findet: Die Welt der Geister, der Körper und Menschen.

d) Die Gliederung des Systems, mit Exkurs über die Seelenlehre.

Deutinger hat als Dreiheit der Objekte Mensch, Natur und Gott. Er sieht drei Strömungen, die durch die drei Objekte bestimmt sind, sich durch die ganze neuere Philosophie hindurchziehen. „Wie zu Anfang der neueren Philosophie das rein praktische, man könnte sagen das weltliche Interesse des Wissens durch die realistische Richtung der *Baconischen* Schule, die supernaturalistische Seite aber vorherrschend in Deutschland durch *Jakob Böhme* vertreten war, während die rein menschliche Angelegenheit der vernünftigen wissenschaftlichen Erkenntnis ihren Vertreter in *Cartesius* hatte, so blieben diese drei Grundmotive auch durch die ganze Geschichte der neueren Philosophie in steter Tätigkeit"[2].

Der Mensch ist das unmittelbarste und nächste Objekt der Philosophie[3]. Deutingers Wissenschaftslehre ist anthropozentrisch, wie seine Seinslehre theozentrisch ist. Er ist darin also *Schelling* diametral entgegengesezt. „Der Natur- und Persönlichkeitsgrund bilden in ihrer Unterscheidung den ersten und einfachen Gegensatz der lebendigen Erkenntnis, aus deren Polarisation die mannigfaltigen Bildungen im wechselseitig sich ausgleichenden Gegensatz von Subjekt und Objekt hervorgehen. In diesen beiden Polen erkennen wir die Elemente aller Erkenntnis. Indem diese Elemente durch alle Glieder ihres Gegensatzes hindurchgeführt werden, ergeben sich die einzelnen Teile der Philosophie nach ihrer Unterschiedenheit,

[1] Prz. 403. [2] D. g. Z. 125. [3] Prz. 72.

und in der Aufhebung dieser Unterschiede und Zurückführung zur leitenden Idee, zur inneren Einheit des die Elemente in ihrer Wechselwirkung beherrschenden Prinzips, erscheint die einheitliche Methode"[1]. Vom äußeren Aufang zum inneren Wesen, ab initio in principium geht der Weg der wahren Erkenntnis. Sie geht vom Menschen aus und endet in Gott[2].

α) *Die Anthropologie.*

Es dürfte also auch am zweckmäßigsten sein, für eine übersichtliche Darstellung des Systems von der Anthropologie, dem mittleren Glied der objektiven Philosophie, auszugehen. Sie vermittelt den Menschen in drei Stufen. Diese Vermittlung erfolgt in drei Relationen, die das trinitarische Verhältnis im Absoluten in den verschiedenen Seinsstufen spiegeln[3].

In der ersten Relation, der des Ansichseins, erfolgt sie durch die Psychologie im weiteren Sinne, das ist die Lehre von den Elementen des Menschen, der Dreiheit Körper — Seele — Geist. Somatologie — Seelenlehre — Pneumatologie sind also ihre Glieder.

In der zweiten Relation, der des Fürsichseins, erfolgt sie durch die Subjektsphilosophie, deren weitere reiche Gliederung als des Herzstückes der Anthropologie wir weiter verfolgen müssen. — Doch sei zunächst die dritte Relation der Anthropologie genannt.

In der dritten Relation, der der Wechselwirkung, erfolgt sie durch die Lehre vom Naturrecht, die das natürliche Verhältnis der menschlichen Persönlichkeit zu allem Persönlichen und Unpersönlichen außer ihr darzustellen hat.

Die weitere Aufteilung der Subjektsphilosophie erfolgt in den gleichen Relationen. Es treten die drei wesentlichen Potenzen des geistigen Subjektes in die Vermittlung ein. Auf dieser Stufe des Subjekts haben wir:

---

[1] Prp. 116. [2] Vgl. Prz. 345.

[3] So schon im ersten Entwurf der Propädeutik — Kastner 55.

1. Als Relation des Ansichseins — das Denken. (Denn Denken ist Erhebung des Daseins zum Bewußtsein, das relative Ponieren des Seins im relativen Grunde der subjektiven Persönlichkeit.) Hier ist also der Ort der Denklehre.
2. Als Relation des Fürsichseins — das Können. Diese Potenz unterscheidet sich vom Denken wesentlich darin, daß sie das Ponieren eines Inneren im Äußeren vermag. Sie ist die relative Schöpfungsmacht des Menschen, innerlich Angeschautes mit den Formen des Daseins zu bekleiden. Deutinger hat damit die künstlerische Phantasie so tief ins Metaphysische verankert, daß ihm selbst *Eduard von Hartmann* mit seinem tiefsinnigen Versuch nach dem Urteil von *Max Ettlinger* nicht die Krone abzuringen vermag. Hier ist der Ort seiner bisher anerkanntesten Leistung, der Kunstlehre.
3. Als Relation der Wechselwirkung — das Wollen. Diese Potenz ist die Fähigkeit zur Selbstbestimmung. Die einander in ihrer reinen Gegensätzlichkeit sich ausschließenden Grundkräfte des Denkens und Könnens werden durch ihre gemeinsame aber entgegengesetzte Beziehung zum Wollen in diesem aufgenommen[1] und beide ermöglichen ihm, sich in der Tat, die nur aus Wissen, Können und Wollen hervorgehen kann, zu aktualisieren[2]. Damit ist auch die richtige Stellung gegeben für die Moralphilosophie.

Die Denklehre und die Kunstlehre müssen wir in ihrer weiteren Entfaltung verfolgen.

Das Denken wird in den drei Relationen, die zutiefst durch die Denkgesetze bestimmt sind, zum Denken im Denken, zur Logik, zum Können im Denken, zur Dialektik, zur Tat des Denkens, zur Metaphysik[3]. Von der Metaphysik seien auch die Unterglieder genannt, weil sie charakteristisch für das System sind:

Die Phänomenologie, die Lehre von der bloßen Äußerlichkeit der Erscheinung; sie behandelt

---

[1] Ml. 16. [2] Sl. 132. [3] Dl. 39.

das Da des Seins, das Erscheinende an sich, die Erscheinung als das Sein-Könnende.

Die Noumenologie, die Lehre von der Beziehung des Erscheinenden zum innern bestimmenden Grunde und den daraus zu erschließenden wesentlichen Bestimmungen. In ihr schreitet die Metaphysik fort zur Bestimmtheit des Seins, indem sie die Abhängigkeit des Objekts und Subjekts voneinander behandelt und die notwendige Abhängigkeit, welcher der Gedanke begegnet. Sie stellt in der Notwendigkeit der Erkenntnis das Erscheinende für sich dar, und es wird so als das Notwendig-Seiende bestimmt.

Endlich die Hypostatologie, die dritte Stufe des metaphysischen Fortschrittes; hier ist die Wirklichkeit über die Möglichkeit des Daseins und die bloße Wirklichkeit der notwendigen Erkenntnis in eine höhere Wirklichkeit eingetreten, „in welche keine Kategorie der Notwendigkeit mehr hineinragt, sondern die als das vollkommen Freie und Seiende begriffen oder vielmehr als den Begriff übersteigend gedacht werden muß“[1]. „Dieses Sein, das über aller Notwendigkeit ist, kann auch nicht mehr Inhalt des Gedankens sondern nur Voraussetzung desselben sein . . . Mit dem reinen Sein ist die Wirklichkeit der Erkenntnis begründet, weil durch dasselbe die Notwendigkeit des Daseins erklärbar und erkennbar ist“[2]. „Dies reine Sein kann nur dadurch in die wirkliche Denkbarkeit hineingezogen und zu einem Gegenstande der Erkenntnis gemacht werden, daß es in seiner Ähnlichkeit mit der relativen Freiheit erkannt wird“[3].

Er will mit dieser Einordnung und namentlich mit dieser neuen, wesentlichen Untergliederung der Metaphysik endlich zu einem „philosophischen System der Metaphysik“ kommen, das nach seiner Meinung alle bisherigen metaphysischen Systeme der Philosophie entbehrt haben[4].

Wenn wir jetzt noch die Kunstlehre in ihren Einzelgliedern genannt haben, ist die Subjektsphilosophie in ihrer

[1] Dl. 389. [2] Dl. 388, 389. [3] Dl. 389. [4] Dl. 294.

vollen Entfaltung gezeigt. Von dem Ternar der Einzelglieder sind Baukunst und Poetik das erste und dritte Glied, während das mittlere, ohne einheitlichen Namen, sich in der Trilogie Plastik — Malerei — Musik zeigt.

β) *Exkurs über die Seele.*

Ehe wir nun die mit der Darstellung der Subjektsphilosophie auch völlig entfaltete Anthropologie verlassen und auf die Ausgangsbasis der „Objektiven Philosophie", von der die Anthropologie ja nur das mittlere Glied ist, wieder zurückkehren, soll noch mit einigen Worten auf Deutingers Dreiteilung des Menschen und auf den dadurch in Erscheinung tretenden Faktor Seele eingegangen werden, weil diese Partie charakteristisch für seine Philosophie ist.

Nachdem die dualistische Auffassung des Menschen durch die Scholastik sich in der neuscholastischen Philosophie absolut durchgesetzt hatte und gleichsam „Kirchenlehre" geworden war, beweist Deutinger als katholischer Priester eine starke Selbständigkeit, indem er von dieser Auffassung abweicht. Er verwahrt sich dagegen, daß die Definition des Vienner Konzils, die einen religiösen Sinngehalt habe, nun durch falsche Transponierung dazu mißbraucht würde, der Dichotomie des Menschen philosophischen Monopolcharakter im Katholizismus zu verschaffen[1]. Deutingers Meinung ist: Zwischen dem dualistischen Parallelismus des Descartes und dem Monismus Spinozas könne nur eine Trichotomie Einheit und Unterschied zugleich festhalten. Zwischen Geist und Leib muß ein Vermittelndes sein, und so setzt er als „Seele" einen allgemeinen Grund des Lebens, nach welchem alle Menschen einander gleich sind. Ein solcher muß zwichen Naturgrund, der die leibliche Individualität bedingt, und dem Persönlichkeitsgrund, der den Menschen zum Subjekt (das ist zur Persönlichkeit der Potenz nach, der Person) individuiert, notwendig gefordert werden. Deutinger glaubt ein doppeltes Prinzip der Individuation beim Menschen annehmen zu müssen, die Leiblichkeit, durch die die eigentümliche „Individualität" begründet

[1] Sl. 143.

wird, und den Geist, durch den die besondere „Persönlichkeit" bestimmt wird.

Die Persönlichkeit ist „geistigerweise die Selbstbestimmung im Gegensatz von jener leiblichen Bestimmtheit, durch die die Eigentümlichkeit hervortritt. Was der Mensch geistigerweise vollbringt, ist sein alleiniges Eigentum, weil aus seinem eigenen Tun hervorgegangen. Im seelischen Leben ist aber eine solche Ausschließlichkeit und Persönlichkeit nicht gesetzt. Was der Mensch im Grunde der Seele besitzt, gehört als Mensch überhaupt ihm an, ist allgemeines Erbgut der menschlichen Natur"[1]. „Ihr ist bloß die Unbestimmtheit, die weder Selbstbestimmung noch an sich seiende Bestimmtheit ist, eigen. Sie ist der Indifferenzpunkt von Freiheit und Notwendigkeit"[1]. „Individualität und Persönlichkeit werden ewig sich fliehen, ohne einen allgemeinen neutralen Grund, auf den beide ein gleiches Recht haben"[2]. „Sie umfaßt die Totalität aller individuellen Kräfte in der Innerlichkeit des lebendigen Grundes"[3]. Sie trägt alle Organe des Leibes schon vor- aber nicht ausgebildet in sich. Für den Geist ist sie die Möglichkeit der Wirklichkeit. „Die Seele hat weder ein für sich seiendes Sein, noch ist sie im bloßen Dasein gebunden, sondern sie ist beides zugleich und keines von beiden, ist als Grund des Daseins und des Seins jener Ungrund beider Gegensätze, den die Naturphilosophie statt ihn im Menschen zu setzen, in Gott eintragen wollte, aus dessen Indifferenz durch das ‚Weder-Noch' eben die Wirklichkeit hervorbricht. . . Der Unterschied ist nur, daß jene Gegensätze nicht aus jenem Grunde hervorbrechen, sondern anderswo zu ihm hinzutreten, um sich in ihm zu manifestieren"[4].

Die Seele ist die Trägerin des Werdens. Ihr Sein, „das erst zum bestimmten werden muß, ist eben noch nicht ein bestimmtes, sondern in der Einheit mit der Persönlichkeit wird es der Grund zu einem in sich Seienden"[4]. Das Werden ist ihr notwendig.

Ohne die Seele als Übergang würde der Geist in sich verschlossen, der Außenwelt unzugänglich bleiben und diese ihm.

---

[1] Sl. 152. [2] Sl. 156. [3] Sl. 148. [4] Sl. 155.

In der Seele aber „weckt die Blume, weckt das Wachsen und Werden, das Singen und Tönen des Lebens ein allgemeines tiefes Gefühl“[1]. Die allgemeine Stimme des Lebens wird in diesem Grunde dem Geist verständlich.

Die Seele denkt nicht und kann nichts, sie tut also nichts; sie leidet und wirkt. Sie ist also Unmittelbarkeit, Innerlichkeit, Wirken-lichkeit im Gegensatz zur Mittelbarkeit des Denkens, der Produktivität des Könnens, der Freiheit des Willens im Geiste. Als Innerlichkeit ist die Seele „die Schatzkammer des geistigen Lebens“[2]; wenn „die freie Tätigkeit ihre Kräfte verzehrt hat“, muß sie zu dem allgemeinen Nahrungsstoff der Seele zurückkehren, „um dort die erschöpften Kräfte aufs neue zu restaurieren“[3].

„Sie sitzet am sausenden Webstuhl der Zeit,
Und wirket des Geistes lebendiges Kleid.“

An dieser Stelle scheint Deutinger die rechte Bedeutung dieses Dichterwortes gegeben. „Sie sucht daher den Stoff, der in der Außenwelt ihr dienet, um sich mit ihm zu verbinden und in dem äußerlichen das innere Leben in bestimmten Formen plastisch auszuprägen. Was ihr daher immer diese Möglichkeit anzubieten scheint, darnach begehrt sie und strebt danach als nach etwas, was zur Ausbildung ihres eigenen Wesens, zum Komplemente ihres Daseins gehört. Der Anteil, den sie an den äußeren Erscheinungen nimmt, kommt ihr aus dieser Begierde, sonst würde sie die ganze Außenwelt unbekümmert vorüberziehen lassen. Das Empfindungsvermögen ist daher um dieses höheren Vermögens willen. Die Seele findet und empfindet etwas, weil sie etwas sucht und begehrt“[4].

Die Wechselwirkung von Geist und Seele ergibt den Charakter, die Wechselwirkung von Seele und Leib das Temperament. Gewinnt die Seele in besonderen Zuständen die vollkommene Herrschaft über den Leib, so haben wir die somnambulen Zustände. Hat der Mensch seinen Geist nur noch in der Seele, ist er von den Bedingungen der äußeren Organisation frei und ungehemmt, so ist er in Ekstase. Die Störung des regelmäßigen Verkehrs der Seele mit Geist und Leib ist der Wahnsinn.

[1] Sl. 155 [2] Sl. 159. [3] Sl. 170 f. [4] Sl. 163 f.

Charakteristisch für Deutinger ist auch die Methode, wie er zur Bestimmung der Seele kommt. Er erschließt sie aus der Stellung zwischen Leib und Geist, wie man ein chemisches Element aus der Reihe der Elemente im voraus berechnen kann. Vorher aber hat er sie in „der ersten Urkunde des Menschen" bereits gefunden: „Formavit Deus hominem de limo terrae et spiravit in faciem eius spiraculum vitae et factus est homo in animam viventem"[1]. „Dem irdischen Leben angehörend ist er zugleich vom himmlischen Geiste belebt, wodurch ein geeinigtes seelisches Leben gebildet wird. Ein Leben des Leibes, des Geistes und der Seele ist in ihm in lebendiger Einheit verbunden"[2]. Hier haben wir also die für Deutinger so bezeichnende Überkreuzung von einem logisch-konstruktiven mit einem traditionalistischen Zug.

Der Sache nach steht er mit seiner Dreiteilung durchaus im Problemkreis der heutigen Psychologie und Metaphysik. „Das Leben kann nicht untergehen, und, wenn auch der Körper verschwindet, das Leben selbst hört nicht auf, sondern kehrt entweder, wenn es der Ausfluß einer allgemeinen Lebenstätigkeit war, in den Kreislauf des allgemeinen Lebens zurück, oder besteht, wenn es ein freies und selbständiges gewesen ist, selbständig und frei wieder fort"[3]. In der Vergangenheit ist gerade diese Dreiteilung wohl immer als Schwäche des Systems aufgefaßt worden. *Ettlinger*, dessen Arbeit über „Die Ästhetik Martin Deutingers" zum Besten gehört, was über ihn geschrieben wurde, spricht sich außer *Kastner* am positivsten aus, wenn er erklärt, dieses Grundmotiv sei in jedem Falle fruchtbar[4]. *Kastner* sieht wohl die Schwierigkeit, die sich daraus ergibt, daß die Seelenlehre des jungen Dozenten nicht die beabsichtigte erneute Durcharbeit erfahren hat. Aber er betont schon 1875, daß die Arbeit künftiger Psychologie bestimmt in dieser Sinnrichtung liegen müsse. Gerhard *Kallen*, dagegen, dessen Arbeit „Die Geschichtsphilosophie Martin Deutingers" gleichfalls im ganzen gesehen sehr fördernd ist, sieht hier schon eine der großen Schwierigkeiten des Systems[5]. Mir scheint im Gegenteil hier ein erhebliches Positivum zu liegen.

[1] Sl. 34. [2] Sl. 23. [3] Sl. 83. [4] Ettlinger 33.
[5] Z. f. Ph. 159, S. 205.

γ) Die objektive Philosophie und die Philosophie im System der Wissenschaft.

Auch der Einwand — um nun nach diesem flüchtigen Exkurs über Deutingers Seelenlehre wieder zur „objektiven Philosophie" zurückzukehren — den *Kallen* bei seiner Kritik des Systems für die Stufe der objektiven Philosophie macht, ist nicht stichhaltig. Er meint: „So schön die Relationen sich mit dem subjektiven Erkenntnisvermögen vereinigen lassen, sobald sie auf das Reich der Objekte übertragen werden, so ergibt sich bereits da eine Schwierigkeit"[1]. Ich kann dem nicht beipflichten; wenigstens nicht im Kallenschen Sinne, die unter Schwierigkeit „Schiefheit" meint. Zunächst ist ihm eine sachliche Unrichtigkeit unterlaufen, wenn er im Deutingerschen System „Gott" in erster Relation erscheinen läßt[2]. Wenn er dann später meint, die Natur sei doch nicht in der dritten Relation der Wechselwirkung unterzubringen, so ist das also seine, nicht Deutingers Schwierigkeit. *Kallen* hat nämlich fälschlich „das Ansichbedingende" in die erste Relation gesetzt, statt, wie Deutinger will, „das Ansichbedingte". Die Schwierigkeit, die bleibt, ist also, „das Ansichbedingende" in die Relation der Wechselwirkung einzubauen, aber das ist dann wenigstens eine sinnvolle Schwierigkeit, die sich aus der Inkongruenz des Seins ergibt. Man könnte eine Stelle aus dem „Geist der christlichen Überlieferung" gerade auf diese Inkongruenz anwenden: „An diesem Punkte aber hört die aus der Bedingung des kreatürlichen Wesens hervorgehende Konsequenz der Gleichmäßigkeit der Voraussetzung auf"[3]. Die Variation, die hier also notwendig wird, ist nicht geschickt gezaubert, sondern in der Metaphysik des Systems begründet: Hier zeigt sich die Stelle, wo die Wechselwirkung durch das freie Hervorbringen ersetzt werden muß.

Die Objektphilosophie Deutingers setzt also in die erste Relation die Natur. Wir haben hier also den Ort der Naturphilosophie zu suchen, deren Aufgabe „in der Zurückführung der natürlichen Erscheinungen außer dem Menschen auf ihre erkennbaren Prinzipien im Menschen"[4]

[1] Z. f. Phil. 159, S. 205. [2] Z. f. Phil. 159, S. 200.
[3] Ubl. II, 1, S. 87. [4] Prp. 74.

besteht. Die Natur, im Lichte der Persönlichkeit betrachtet, gibt die Naturphilosophie. Sie wird wieder in Naturlehre — Naturbeschreibung — Naturgeschichte aufgegliedert. Wir haben hier auch auf gleicher Stufe mit Naturphilosophie und Anthropologie in dritter Relation die Religionsphilosophie, die im Gegensatz zur Theologie eine subjektive Vermittlung der Erkenntnis Gottes zum Ziel hat[1].

Aber auch die Objektphilosophie ist nur ein Mittelstück der Philosophischen Wissenschaften, die Durchführung eines Ansatzes, der als Propädeutik die Grundlinien des Systems gibt und der nach seiner Durchführung in der objektiven Philosophie durch die Geschichte der Philosophie erst endgültig verifiziert wird[2], wie es am Schluß meiner Einleitung schon angedeutet ist[3].

Hier stehen wir schon im ausgesprochen geschichtsphilosophischen Bezirk des Systems. Deutinger stellt es sehr klar heraus: „In letzter Potenz jeder solchen Durchführung wird daher immer nicht bloß der Kreis des neu errungenen Fortschritts, sondern auch alle vorhergegangenen Stufen überschaut werden können. In dieser bewußten Erkenntnis der ganzen Vermittlung, in welcher subjektive Anlage und objektive Entwicklung sich gegenseitig bedingen und erklären, ist dann das allgemeine philosophische Bewußtsein ausgesprochen; sie ist die letzte Potenz des Selbstbewußtseins, die letzte Stufe des rein philosophischen Erkennens in seiner Gesamtheit und wir nennen sie Geschichte der Philosophie“[4].

Damit ist der ganze Kreis der philosophischen Disziplinen abgeschritten, aber noch nicht der weitere Umkreis des Systems der Wissenschaften überhaupt; und auch das ist zur Behandlung des Themas dieser Arbeit notwendig, weil von hier nochmals ein eigentümliches Licht auf die Bedeutung der „Geschichtlichkeit“ in Deutingers Philosophie fällt.

Der gesamten Philosophie als der zweiten Relation wissenschaftlicher Erkenntnis, gehen in der Relation des Ansich-

[1] Prp. 76. [2] Kastner 705, Anm. [3] S. O., S. 5. [4] Prp. 79.

seins die didaktischen Wissenschaften, die Dreiheit Mathematik — Philologie — Geschichte voraus. Die im ersten Augenblick tatsächlich überraschende Einordnung wertet Kallen als unnatürlich, zum mindesten als unbegründet. „Warum werden ferner Mathematik, Philologie und Geschichte als ‚didaktische' Wissenschaften bezeichnet? Die Gründe, die Deutinger angibt, sind doch etwas gesucht. Man hat fast den Eindruck, als ob die rein äußere Tatsache, daß die Beschäftigung mit gerade diesen Wissenschaften die eigentlichen ‚Lehrjahre' des Menschen ausfüllt, bestimmend mitgewirkt hat"[1]. Bei näherem Zusehen erkennt man jedoch, wie organisch diese Stellung vom Gesichtspunkt des Systems ist. Sie bedeutet keineswegs eine Minderbewertung dieser Disziplinen, sondern erkennt ihnen die gleiche Aufgabe zu wie *Plato* der Mathematik. Wenn zu seiner Akademie der Zugang nur durch die Mathematik führt, so schreibt Deutinger, dem es durchaus einsichtig ist, daß die alte Philosophie mathematische Kenntnisse von ihren Jüngern verlangte, als Denker der dreifachen Relation gleichsam über den Eingang seines Systems[2]: Wer nichts von Mathematik versteht, wer keine Freude an der Sprach-Kunde hat, wer Geschichte nicht liebt, bleibt ausgeschlossen. In diesem Sinne spricht Deutinger von ihnen als den prosopischen Disziplinen, der Vorschule der Philosophie. Sie sind ihm im eminenten Sinne anfänglich, ursprünglich und deswegen nun tatsächlich auch eine besondere Notwendigkeit wie der Menschenfrühe so auch der „Lehrjahre". Wie die Mathematik die Erkenntnis der Notwendigkeit vermittelt, in der Sprache „die freie Tat des Geistes"[3] erkannt wird, so zeigen die historischen Tatsachen die konkrete Wechselwirkung beider[4]. Was sie im allgemeinsten Verhältnis dartun, muß sich in Analogien in der Gesamtheit des Systems finden. „Von Seite des Subjekts ist jede Erkenntnis durch diese drei Grundverhältnisse, welche alle Wissenschaften als formgebende Prinzipien durchziehen, . . . bestimmt"[4].

Erwähnt sei noch, daß dann die Fachwissenschaften Medizin, Jurisprudenz und Theologie als histo-

[1] Z. f. Ph. 159, S. 205. [2] Prp. 35. [3] Prp. 36. [4] Kastner 101.

rische Wissenschaften in die dritte Stufe treten. *Kallen* weist darauf hin, daß Deutinger wohl noch vom Sprachgebrauch der Renaissance (Campanella) beeinflußt sei, die unter „historia" jede äußere Erfahrung verstehe; diese Anmerkung könnte man vielleicht dahin präzisieren, daß Deutinger das Nebeneinander menschlicher Erfahrung wesentlich mit einem Nacheinander verbunden sieht. Geschichte ist ihm eine wesentliche Art menschlicher Erfahrung, notwendiges Korrelat zur augenblicklich gegebenen Erfahrung. Ihre Beziehungen zu den Einzeldisziplinen sind im Rahmen des Systems also nicht beiläufig, sondern durchgehend.

e) Zusammenfassende Charakterisierung des Systems.

Wenn nach dieser kursorischen Darstellung das System noch zusammenfassend charakterisiert werden soll, so ist eben diese Organismus-Auffassung als wesentlich herauszustellen. Deutinger wendet bisweilen für die Charakterisierung eines Systems, etwa bei der Kritik *Kants*, den architektonischen Ganzheitsbegriff an. Für sein System gebraucht er, Schüler *Schellings*, doch immer wieder den biologischen Ganzheitsbegriff, weil es ihm eben um die Beziehung jeder Einheit, sowohl der Gliedeinheiten wie der Unterglieder, zu jeder anderen geht. Es kommt ihm immer wieder auf die „allseitige Beziehung" an.

Wenn Deutinger bei der „Allgemeinen Kunstlehre" von 220 Seiten rund 40 für die Verhältnisbestimmung dieses Teils zum Ganzen benötigt, so ist das typisch. Das Spiel und Widerspiel der Relationen will er aufweisen. „Nur insofern ein eines mit einem anderen im Verhältnis ist, ist es bestimmt seiend. Das Verhältnis ist das wahrhaft Bestehende"[1]. „Ein absoluter Gegensatz ist unmöglich und undenkbar"[2]. In der Opposition gegen Dualismus und Identität, in die jeder absolute Gegensatz umschlagen muß, wird seine dialektische Kategorie das Verhältnis. Seine dreimal drei Kategorien sind die „wesentliche Bestimmung der Wechselwirkung von Subjektivität und Objektivität"[3] in den drei

[1] Dl. 373. [2] Dl. 348. [3] Dl. 356.

Seinsschichten des Logischen, Ontologischen und Metaphysischen. Schon vor Eduard von Hartmann untersucht er die Kategorien erst in der subjektiven, dann in der objektiven Sphäre und bindet sie durch die „Kategorien der Konjunktion" metaphysisch zusammen.

„Die menschliche Wahrheit", so sagt Deutinger, „ist eine wirkliche Wahrheit, aber darum noch keine absolute. Der Mittelpunkt der Erkenntnis in ihrem menschlichen Grunde liegt daher in der Erkenntnis dieser Mittelbarkeit oder Relation . . . Sein Wesen ist ein relatives, und indem er das Wesen der Relation erkennt in seiner einheitlichen Verbindung von Position und Negation, von Ewigkeit und Zeit, erkennt er sich selbst"[1]. Auch in seinem philosophischen Grundton schwingen gleichsam religiöse Obertöne mit. Für den Katholiken ist ja der Begriff der Vermittlung ein zentraler; man denke etwa an Christus als den Mittler zwischen Gott und dem Menschen, die Kirche als die Mittlerin zwischen dem historischen Christus und den Generationen, die Sakramente als Vermittelndes zwischen Natur und Übernatur. Der Gedanke nun, der als vermittelte und bestimmte Position zwischen Idee und Vorstellung mitten innewohnt[2], muß seiner selbst gewiß und mächtig werden, wenn er, zum Herrscher der Zeit berufen, sie nicht verderben soll. „Jetzt aber ist die tiefe Aufregung der Zeit gerade an diesem Schwanken zu erkennen, mit welchem der Sturm um das Feld des Wissens tobt; während er von den einen bis zum Himmel erhoben, von den andern gänzlich dem Abgrund zugeschleudert wird, mag nicht Ruhe werden, bis es zur richtigen und billigen Ausgleichung gekommen ist"[3]. Die Betonung der allseitigen Beziehungen und der mit der Trichotomie gegebene Reichtum der Kombinationsmöglichkeiten entspricht ganz seiner universalistischen Tendenz.

In seinem Willen zur höheren Einheit fühlt er sich als Erbe aller Richtungen. Streben nach Originalität um jeden Preis liegt ihm fern. Er las unglaublich viel. Er übernimmt Geeignetes, wo er es findet. So „dürfte bei dem freikombinato-

[1] Dl. 292. [2] Dl. 19. [3] Dl. 10.

rischen und dabei weit umblickenden Schalten, mit dem Deutinger die historischen Tatsachen seinem Grundriß einfügt, das Beispiel von *Görres* ihm vorgeschwebt haben, dem Deutinger in seinen ‚Zeichen der Zeit'[1] selbst als den ersten der Namen nennt, die den Beginn einer dritten Zeitepoche in Wissenschaft und Kunst bezeichnen"[2].

Görres begann gerade im Frühjahr 1835, zu der Zeit da Deutinger in München studierte, einen seiner viersemestrigen Zyklen über Universalgeschichte. Er pflegte aber auch jeden Semesterabschnitt mit einer jener allgemeinen Grundrißzeichnungen einzuleiten, wie sie die drei Vorträge „Über Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeschichte" enthalten.

Ettlinger, dessen wertvoller Arbeit über Deutingers Ästhetik dieser Hinweis entnommen ist, weist auf eine Fülle von Beziehungen hin, zum Teil auf Grund des handschriftlichen Materials, das ihm zur Verfügung stand. In dem ersten Entwurf der Psychologie[3] beruft sich Deutinger, wie Ettlinger erwähnt, ausdrücklich auf *Friedrich Schlegel,* der die Phantasie, „das eigentlich Schöpferische innerhalb des Menschen . . ., wieder zu Ehren zu bringen den Versuch gemacht hat". Wie nun Deutinger seinen ersten Versuch der Psychologie abändert, um dieser Phantasie in der zweiten Potenz des Geistes als „Können" den Platz zu sichern, durch den dann seine besondere Ästhetik grundgelegt ist[4], das verdeutlicht sehr gut, wie er doch immer nur nach seiner Weise übernahm. So ist er trotz seines Ausgangs von *Schelling,* wie *Dyroff* in seiner Studie: „Martin Deutinger als Vorläufer der Wertphilosophie" sehr richtig erklärt, nicht als Schüler Schellings im strengen Sinne anzusprechen[5]. Er ist kein „Neuschellingianer"; wohl „wurzelt das ganze Denken des bayrischen Philosophen wesentlich in gewissen Schellingschen Grundüberzeugungen"[6], aber indem er seine Gedanken assimiliert, verändert er ihren Charakter. Gerade Schellings „Philosophie der Offenbarung und der gesamten Mythologie", die sonst fast ganz ohne Wirkung geblieben ist, hat in Deutinger eine seltsame Nachfolge

[1] Sil. I. 195. [2] Ettlinger, S. 138. [3] Auszug bei Kastner, S. 64—87.
[4] Ettlinger, S. 36 ff. [5] Phil. Jahrb. d. Görres.-G. 28, S. 458.
[6] Ebenda, S. 459.

erlebt. Ettlinger berichtet, daß das sorgfältig geführte Kollegheft mit interessanten Randbemerkungen versehen sei[1], „die eine Förderung eher im Widerspruch" erkennen ließen[2]. Auch *Kastner* sagt: „Die von ihm in Werke Schellings eingeschriebenen Bemerkungen zeigen deutlich, wie er über die Naturphilosophie hinaus zu seinen eigenen Prinzipien sich durchrang"[3]. Der werdende Gott Schellings wird der in sich vollkommene trinitarische Gott, der, weil er das volle Leben in sich hat, eine Welt außer sich setzen kann, die auf den Menschen hingeordnet ist, in dem das Werden in seiner eigentlichsten Form sich vollzieht und in den dann der Ungrund der Schellingschen Philosophie hineinverlegt wird.

Theogonie ist für Deutinger ein Anthropomorphismus, weil es aber ein genialer Anthropomorphismus ist, wird er an seiner wirklichen Stelle überaus wertvoll sein. So vollzieht Deutinger die entprechende Wendung, aber diese Wendung aus dem Theologischen ins Anthropologische wird nicht als bloße Umkehrung sondern als lebendige Einordnung durchgeführt. Der „Ungrund" *Schellings* in Gott führt Deutinger zum allgemeinen Grund des Menschen, zur Seele. Aus dem P a n t h e i s m u s wird ein P a n e n a n t h r o p i s m u s, nach dem alle Wesen mit uns verwandt sind und bei dem die gesamte Schöpfung in ihrer Menschenbezogenheit den innerweltlichen Einheitspunkt hat. So assimiliert er, ein später Denker des Saeculum philosophicum, von allen Seiten her. Nur so konnte der erst 26jährige beginnen „mit fliegender Feder" sein System niederzuschreiben, konnte seine so anerkannte „Ästhetik" von dem erst Dreißigjährigen veröffentlicht werden, nur so konnte er mit 34 Jahren bereits die ersten sechs Teile seines Gesamtsystems abgeschlossen darbieten. Aber er assimilierte eben im echten Sinne. Durch die formende Kraft seines Denkens wird das Übernommene verwandelt und in allen Teilen der eigentümliche Typ bewahrt. Wenn *Eduard von Hartmann* ihn eklektisch nennt, so würde er sich sehr dagegen verwahren. Er wendet sich wiederholt scharf gegen den Eklektizismus, der überhaupt kein wissenschaftliches Verfahren

---

[1] Ettlinger 12. [2] Ettlinger 22. [3] Kastner 686.

sei[1]. Dagegen bejaht er ebenso entschieden die wahrhafte Synthese, die in einem höheren Einheitspunkt entspringt[2].

„Zum Philosophischen gehört wesentlich die Neuheit und Originalität seiner Gedanken, das Auffinden eines annoch unbekannten tieferen Grundes der Einheit der das Leben verwirrenden und die Anschauung treibenden Gegensatze“[3]. „Nur ein wahrhaft neuer und originaler Gedanke wird jene produktive Macht in sich tragen“[4]. Wie der Künstler wird der Philosoph, nachdem er zunächst vom einzelnen her vorgedrungen ist, in letzter Stufe ja erst, „sobald er über die bloße Reflexion hinaus in den Lichtkreis einer persönlichen, ursprünglichen und primären Lebensanschauung eingetreten ist“[5]. „Er wird nie aus den Teilen das Ganze zusammenfügen, sondern das Ganze schauend, in ihm die Teile als Glieder finden. Ist er der Allgemeinheit gewiß, so fügen sich die Glieder als wachsend hinzu“[6].

So wird sein System zu einem Brennspiegel, das die Haupttendenzen des Saeculum philosophicum in eigentümlicher Weise zusammenfaßt. Es ist ihm ernst darum zu tun, im philosophischen System den Schlüssel zum Geheimnis der Zeiten und zum Geheimnis ihrer Philosophen zu finden. Er will kein isolierter Denker sein, er will in Tradition stehen; er ist wesenhaft Geschichtsphilosoph. „Nicht im Nebeneinander der Teile haben wir schon die Ganzheit des Systems“, sondern wir müssen „alle einzelnen Verhältnisse der Zeit in ihrer Beziehung zur Entwicklung des Ganzen begreifen lernen“[7]. Es gehört dem Geschichtlichen als der dritten Relation, der Relation der Wechselwirkung, seine besondere Liebe.

3. Die Stellung der Geschichtsphilosophie insbesondere.

a) Der geschichtsphilosophische Aspekt als immanente Überhöhung des Systems.

Von der gewonnenen Grundlage aus läßt sich jetzt das eigentümliche Verhältnis der Geschichtsphilosophie zum Ganzen des Systems genau bestimmen. Es ergibt sich, daß sie in

---

[1] Mrl. 193. Dl. 280. [2] Kastner 710. [3] K. 68. [4] K. 66.
[5] K. 67. [6] K. 66. [7] Übl. II. 1, S. 156.

potenzierterer Form Organismus im Organismus ist, als dies an sich schon bei den gegebenen Gliedverhältnissen der Fall ist. Auch sie sind in sich organisch: „Wo etwas wird und wächst, da muß es in organischer Entfaltung und regelmäßiger Gliederung aus einem allgemeinen Grund hervorbrechen“[1]. Der geschichtsphilosophische Aspekt aber durchwaltet alle Teile des Systems. Die Geschichtsphilosophie ist nicht in einem von ihnen lokalisierbar. Deutinger versucht es zwar, indem er in der Einleitung zur „Geschichte der griechischen Philosophie“ die Gleichung aufstellt: Die Geschichte der Philosophie ist die Philosophie der Geschichte. „Die Geschichte der Philosophie und die Philosophie der Geschichte unterscheiden sich einfach dadurch, daß die Philosophie der Geschichte das ganze Gebiet des äußerlichen Lebens in seiner allgemeinen Entwicklung ergreift und dasselbe in seinem innern und organischen Zusammenhange durch die Analogie mit dem geistigen Gesetze des Gedankens zu begreifen sucht; wogegen die Geschichte der Philosophie die innere Folgenreihe der einzelnen wesentlichen Beziehungen des Denkens in ihrer äußerlichen und zeitlichen Aufeinanderfolge darstellt“[2]. Aber diese Auffassung ist eigentlich inhomogen für seine Philosophie und mehr hegelisch als deutingerisch. Gerade das ist ja bezeichnend für Deutinger, daß zwar die Geschichte des menschlichen Denkens auch wesentlich Philosophie der Geschichte ist, aber nicht für sich allein. Ebensosehr ist jedenfalls für ihn eine „Philosophie der Geschichte vom Standpunkt der Ästhetik“ möglich, wie sie *Moritz Carièrre*, vielleicht nicht ganz ohne seinen Einfluß, versucht hat.

Seine eigentliche Ansicht spricht er aus, wenn er im zweiten Bändchen seiner „Bilder des Geistes“ sagt: „Kunst und Wissenschaft zusammen sind die beiden Augen, aus denen die Geschichte der Menschheit klar und licht uns anschaut.“ „In einem wahren Kunstwerk werde ich des Geistes und seiner notwendigen und natürlichen Offenbarungsformen mir bewußt; ich erfasse den Geist in seiner inneren Einheit und die mög-

[1] Übl. I, 1, S. 210. [2] Gr. Phil. I, 44. [3] Ettlinger 164.

lichen Stufen seiner Offenbarung in der Geschichte“[1]. Es handelt sich bei der geschichtsphilosophischen Heranziehung der Kunst nicht um einen einfachen Parallelismus, sondern es werden dadurch neue Gesichtspunkte gegeben.

Erst die Betrachtung der historischen Entfaltung in „jeder höchsten Entwicklungsphäre des menschlichen Geistes“[2] ergibt das Gesamtbild. Die Geschichte des moralischen Bewußtseins bringt allerdings in praxi gegenüber der Geschichte des Denkens nur geringen sonderheitlichen Ertrag, ja für die griechische Entwicklung erklärt Deutinger ausdrücklich, daß beide Reihen ineinander aufgehen[3]. Prinzipiell jedenfalls ist für ihn erst der Fortschritt des denkenden Geistes, der Fortschritt des könnenden Geistes und der Fortschritt des sittlichen Geistes zusammen der wirkliche Gang des relativen Geistes durch die Geschichte. Die Basierung der Geschichtsphilosophie, wie sie *Hegel* in der „Geschichte der Philosophie“ gibt, die *Schellingsche* und die *Schleiermachersche* sind so zusammengefaßt, wobei übrigens bemerkt sei, daß er Schleiermacher immer sehr heftig kritisiert und seine Begründung einer Philosophie der Geschichte der Ethik überhaupt nicht erwähnt.

So ist die Deutingersche Geschichtsphilosophie zuerst Philosophie der Bildung, die dann allerdings ihren bestimmten Charakter dadurch bekommt, daß sie noch zu einer anderen Entwicklungsreihe, der Geschichte des religiösen Bewußtseins, ins Verhältnis gesetzt wird. „Die Geschichte des Eingehens des menschlichen Bewußtseins in die göttliche Offenbarung“[4], wie sie durch Jesus Christus vollendet worden ist, das zunehmende Erfassen des Prinzipes des freien Gesetzes der Liebe in der natürlichen Entwicklung des menschlichen Geistes bezeichnet im letzten die verschiedenen Stadien. Die Religionsgeschichte wird normgebend.

Die Staatsgeschichte scheidet, wenn auch nicht gerade theoretisch, so doch praktisch aus dieser Geschichtsspekulation aus. Freilich ist in seinem System auch der Ort für eine Sozietätsphilosophie angegeben, und zwar als dritte Relation der Anthropologie im weiteren Sinne, im Naturrecht; sie wird durch diese Disziplin erst abgeschlossen. Das Naturrecht ist

[1] Bilder II, 151. [2] Mrl. 209. [3] Mrl. 152. [4] Mrl. 263.

also das Glied, das bei einer Durchführung des Systems der Behandlung der Religionsphilosophie unmittelbar vorhergehen müßte. Und dieser Teil würde dann gewiß auch, wie alle seine Nachbarn, einen historischen Durchblick aufgewiesen haben: die Entwicklung der Formen des allgemeinen Lebens, insbesondere die Ausbildung des Staatsorganismus, wobei er wohl für die Antike von Griechenland, für den Orient von China ausgegangen wäre. Theoretisch also hütet er sich als „katholischer" Denker sehr wohl, zum „Häretiker" in den geschichtsphilosophischen Faktoren zu werden. Praktisch aber läßt er das Feld unbebaut, man weiß nicht recht, ob deshalb, weil er sich keinen wesentlichen Ertrag davon verspricht, oder deswegen, weil ihm die geschichtsphilosophische Bewältigung dieses Bereiches so schwierig erscheint, daß sie erst nach einer geschichtsphilosophischen Durchdringung der idealen Bereiche in Angriff genommen werden kann.

Hätte er es getan, dann wäre es sicherlich im Sinne *Baaders* und damit des Kusaners geschehen; auf Baaders „Sozietätsphilosophie" geht er im „Prinzip der neueren Philosophie" ein, und es ist auch seine Meinung, die hier zum Ausdruck kommt. „Der Souverän ist dies nicht für sich, sondern er ist der Repräsentant einer unsichtbaren höheren Herrschergewalt, der er ebenso dienen muß, wie ihm die Untergebenen, die im Herrscher bloß Gott dienen wollen. Die beiden Gegensätze der Sozietät, die herrschende Souveränität und das dienende Volk werden vermittelt durch die Stände und Korporationen, die nicht gemacht, sondern nur gepflegt und geachtet werden können in ihrem historischen und organischen Ursprung und Bestande"[1].

In seinem Beitrag „Franz v. Baaders Verhältnis zur Wissenschaft und zur Kirche"[2] behandelt er Baaders Sozietätsphilosophie sehr eingehend und bekennt sich im Prinzip ausdrücklich zu ihr.

„Der wahre Bestand des Staates steht nur auf göttlicher Einrichtung allein sicher. Nur inwiefern alle gemeinschaftlich Gott dienen wollen, können alle sich selbst und einander gegenseitig dienen, und nur wer allen dienen will, dient Gott

[1] Prz. 354. [2] Vgl. Hist.-pol. Blätter, Bd. 40, S. 165—178.

und damit auch wahrhaft sich selbst. Dies ist das christliche Prinzip der Sozietät, auf welches auch Baader den Staat gegründet wissen will. Das höchste Gesetz der Gesellschaft ist nach ihm die Liebe, und die wahre Macht des Staates die Autorität des Geistes, gebaut auf das Wort und die Verwirklichung der Offenbarung. Auf diese allein ausreichende christliche Grundanschauung des Sozietätslebens hat Baader seine Lehre gegründet, und damit, wenn er auch diese Lehre allerdings im einzelnen nicht ausgeführt, jedenfalls die Grundzüge einer künftigen positiven christlichen Statswissenschaft angegeben, und die Überwindung der bisherigen Gegensätze der egoistisch materiellen und absolutistisch ideellen Staatslehre durch die Hinweisung auf dieses höhere Prinzip vorbereitet."

Unmöglich und unberechtigt erscheint ihm dagegen die Theorie der spekulativen neueren Methode der Philosophie, die sich im Aufbau eines absoluten Vernunftstaates gefallen hat. Dieser „absolut metaphysische Vernunftstaat" müßte Wissenschaft, Kunst und Religion als notwendige aber untergeordnete Glieder der Staatsform betrachten. Mit allen volkstümlichen, historischen und religiösen Traditionen würde gebrochen, ohne daß die ganze Theorie weder eine historische noch eine vernünftige und am allerwenigsten eine von Gott geheiligte Berechtigung der Existenz eines solchen Staates nachweisen könnte.

Wenn sich Deutingers Philosophie dem Staate eingehender zugewandt hätte, hätte er notwendigerweise den Hauptakzent auf die innere Entwicklung legen müssen.

Nichts hätte ihm jedenfalls so völlig ferngelegen als der Gedanke *Hegels,* Napoleon sei der reitende Weltgeist. Für Deutinger ist Frankreich, wenn er es auch schöpferisch für zweitrangig hält, freilich in gleicher Weise wie für Hegel politisch eine erste Nation. Aber was bedeutet das schon? Für die eigentliche Geschichte des Lebens bleiben die Franzosen damit doch Nation zweiten Grades. Sicher, sie sind mit den Römern zu vergleichen, wenn sie auch nur den halben, den Geist des Scipio und nicht den des Fabius geerbt haben. „Die römische Tat ist als Wagnis des Augenblicks den Franzosen anvertraut, die römische Geduld und Ausdauer aber ist auf

die Bewohner Albions übergegangen, welche derselben noch die deutsche Gründlichkeit beigesellten; darum sind sie auch überall im höchsten Grade real und in der Nationalität zugleich naturkräftig, in ihrem Charakter ausdauernd und individuell eigensinnig. Die Franzosen aber sind die Kinder des Augenblicks, lassen sich von ihm beherrschen und beherrschen ihn wieder. Braucht die Welt heutzutage die politische Weisheit des alten römischen Senats, braucht sie ihre Redner, ihre Konsuln, muß sie in England dieselben sich suchen; braucht sie aber einen Diktator, einen Heerführer, wird Frankreich ihn liefern"[1]. Aber wäre Frankreich selbst der politische Alleinerbe Roms, so bliebe doch zu beachten: Auch die Römer waren ja nur die Schleppenträger des eigentlichen Lebens der Antike, der griechischen Bildung.

Bei Deutinger findet sich also ausgesprochene Minderbewertung der politischen Macht. Auch auf ihn kann man *Haeckers* Wort beziehen: „Man wollte fast dazu übergehen, die uralte Ordnung der Geschichtserzählung zu verkehren, etwa zu sagen: Als Vergil die Äneis dichtete, geschah auch dies und das." Eine Apotheose der politischen Macht, wie Haecker sie in „Der Christ und die Geschichte" gibt und die in dem Satze gipfelt: „Am Himmel des Glaubensbekenntnisses des Christen steht als erster Fixstern die Omnipotentia, die Allmacht Gottes", würden wir bei Deutinger vergebens suchen. Den Satz freilich würde er gelten lassen, aber das irdische Gegenbild der göttlichen Allmacht ist ihm die künstlerische Macht, das schöpferische Können, dem er sogar den Vortritt vor der Macht des philosophischen Gedankens gibt.

b) Die Geschichtsphilosophie Deutingers in ihrer typologischen Eigenart.

Wenn wir nach dem Grund dieser „Fehlintegration" fragen, so kommen wir auch hier darauf, wie sehr die individuelle Lebenslage eines Denkers seine philosophische Konstruktion unversehens beeinflußt. Deutinger ist eben nicht Preuße oder wenigstens Wahlpreuße wie *Hegel*, sondern er ist Bayer, und das in einer Zeit, wo die Aussichten für eine politische Eini-

[1] Bilder III. 238 f.

gung Deutschlands vom Blickpunkt des Angehörigen eines der relativ lebensfähigen Mittelstaaten geradezu als imaginär erscheinen mußten. Sehr mit Recht betont *Kern* in seinen „Vorlesungen über die deutsche Verfassungsgeschichte", daß ja gerade durch die Flurbereinigung der napoleonischen Zeit, die Pluralität der deutschen Staaten eigentlich so stabilisiert war wie nie zuvor. Ein anderer Grund mag hinzukommen: Deutinger spürt wohl, daß in der Kirche die Neigung besteht, das Moment der Rechtskirche stark zu betonen, und auch das wieder in einer zentralistischen Form. Der Benediktinerorden ist ihm wegen des Elementes des Kapitels sympathisch; dem „absoluten" Jesuitenorden, der ihm als Förderer der Repräsentation, der Macht, einer Rechtsethik in der Kirche erscheint, tritt er fast bei jeder vorkommenden Gelegenheit mit Zurückhaltung und Kritik gegenüber. Auch wittert er das Heraufkommen eines politisch-demokratischen Katholizismus — man vergleiche dazu den Aufsatz über Piusvereine in der „Siloah"[1] — und fürchtet für den geistigen Katholizismus. Fügt man noch hinzu, daß er nach einjähriger glanzvoller Lehrtätigkeit in München 1847 seinen Lehrstuhl wahrscheinlich durch politische Intrigen verloren hat, so dürfte das als Nachweis genügen, daß Zeitbedingtheiten für seine philosophische Minderbewertung des Politischen bestimmend waren.

Im Geistigen als dem Primären sollen die sekundären Erscheinungen des politischen Verfalls überwunden werden. Er tadelt diejenigen, „welche die Völker- und Staatengeschichte von der Geschichte der Urkräfte des Menschen, von der Geschichte des Denkens und Könnens trennen, und das Zusammengesetzte erkennen wollen, ohne Erkenntnis des Einfachen"[2]. „Wie lange werden unsere Staatsmänner, unsere Philologen und Historiker noch in der Irre herumfahren und das Pferd von rückwärts aufzuzäumen versuchen, bevor sie daran denken, die Kräfte, aus denen das soziale Leben sich zusammensetzt und aus denen jede freie Tat hervorwächst, gehörig zu würdigen, ehe sie auf das Weitere einen Schluß ziehen?

Das praktiche Leben tut zwar, als ob jene brotlosen Künste des Denkens und Könnens, die reine Wissenschaft und die

[1] Sil. 7. [2] P. 369.

reine Kunst, sie garnichts oder doch nur äußerst wenig angingen, und kann sich dennoch auch nicht den geringsten Augenblick von ihnen freimachen. . . Dadurch lernen wir den Gang des Lebens kennen, daß wir die Grundkräfte kennen, aus denen es sich zusammenfügt"[1].

Im Geistigen zuerst muß Front gemacht werden gegen Despotismus und Revolutionismus, „die beiden Todsünden der Gesellschaft"[2]. Gegen restaurative Stagnation und isolierende Revolution setzt er die Evolution eines wahrhaft konservativen Fortschritts. Da das Ziel dieses Fortschritts ausgesprochen ein religiöses ist und durch die immanente Dialektik der menschlichen Natur, in der das Reich der Freiheit und Notwendigkeit sich überschneiden, in ganz bestimmten Phasen verläuft, wird seine Geschichtsphilosophie nach der *Dempf-schen* Typologie der Kulturanschauungen[3] am prägnantesten als dialektische Geschichtstheologie zu bezeichnen sein. Da der dialektische Gegensatz durchaus nicht in den religiösen Kulturfaktor allein verlegt ist, sondern die dialektische Entfaltung aller geistigen Kulturfaktoren wenigstens als notwendig betrachtet wird, wenn auch aus einer religiösen Sinngebung heraus, so finden wir in dieser Sonderform ein allgemeines Merkmal dieses Typs besonders hervortreten: Seine Konstruktion steht auf der Grenze der eigentlichen Geschichtstheologie und der universalen Kulturphilosophie. So wird auf der einen Seite die Dialektik der Vorbereitung des Gottesreiches in der okzidentalen und orientalischen Kultur bis in die Einzelleistungen ihrer Philosophie und Kunst hinein verfolgt, auf der andern auch gerade für die christliche Zeit die von Dempf als charakteristisch gegebene Satzfolge des Typs[4] festgehalten: „Die Idee des Gottesreiches hat mehrere gleich notwendige Seiten, die von den Menschen nicht gleichzeitig verwirklicht werden können. Darum gibt es eine notwendige Opposition bei seiner Realisierung, die aus dem Schoße des Christentums selber hervorgeht." Es tritt dann freilich eine Rangordnung ein, indem die eine Stufe als objektiver Irrtum bewertet wird, während die andere Vor-

---

[1] P. 369 [2] Prz. 354.

[3] Vgl. Dempf, Kulturphilosophie. München 1930. [4] Ebenda, S. 112.

stufe nur als unzureichend gilt. Aber dieser „Irrtum" wird dann doch immer wieder wegen seiner Bedeutung für das Ganze zu rechtfertigen gesucht. Fast klingt es: Es müssen Irrtümer kommen. Sie haben ihre unentbehrliche Funktion. „Gar manche Gebiete des Lebens waren vom kirchlichen Standpunkt aus nicht wohl zu durchwandern, während eine vom kirchlichen Leben losgerissene Bewegung, ohne sich etwas zu vergeben, in alle Fernen und Tiefen sich versenken konnte, und dabei doch immer Resultate erzielte, die zuletzt wieder, von dem religiös-sittlichen Bewußtsein erfaßt, die höhere Macht desselben bestätigen mußten. In ähnlicher Weise läßt Homer den Achill zurücktreten und die übrigen Helden Griechenlands vergebens im Kampfe mit Hektor sich abmühen, um am Ende zu zeigen, daß doch nur Achill allein den Kampf zu entscheiden und den Sieg zu erringen vermochte"[1]. Subjektiv schlimmer als das Irren erscheint ihm die Nichtanwendung der natürlichen geistigen Kräfte, weil sie eine Verleugnung der freien und höchsten Bestimmung des Menschen darstellt. Eine aufsteigende Geistesentfaltung, in der die Menschheit die einzelnen Stufen zu ihrer vollen Entscheidungsfähigkeit durchläuft, ist die Signatur der Geschichte. Die Möglichkeit einer Entscheidung für das Höchste soll erreicht werden, das ist der Erziehungsplan der Göttlichen Liebe[2]. Deutinger sieht besonderes Verdienst *Lessings* darin, daß er zur Schöpfungstheodizee *Leibnizens* eine Theodizee der Geschichte hinzufügte[3]. Bei der gegenwärtig schon weit vorgerückten Stunde der Geschichte läßt sich Sinn und Struktur des bisherigen Verlaufs klar erfassen und die notwendige Entwicklung für die Zukunft voraus erkennen. „Die Zeichen der Zeit" — (so heißt eine geschichtsphilosophische Artikelreihe in der „Siloah") — sind für alle Einsichtigen deutlich. Eine Art apokalyptischer Prophetie steht am Ende der durchgeführten Entwicklungsreihen und die Mahnung an die Gegenwart: Wenn doch auch du es erkennen wolltest. . . Er glaubt, daß das deutsche Volk eine weltgeschichtliche Sendung gerade mit dieser Stunde anzutreten habe. Seine religiöse Kulturkritik soll diese Aufgabe fixieren. Indem gerade für die geistigen Entwicklungen der

[1] Odeonsvorl. 122. [2] Mrl. 370. [3] Prz. 114.

Gegenwart Parallelen in der Vergangenheit aufgezeigt werden, der Pantheismus der indischen Dichtung etwa, in der ja auch die Menschengeschichte eine verhüllte Gottesgeschichte ist[1], wie eine Spiegelung des spekulativen Idealismus erscheint[2], und den Nur-Orthodoxen ihr Bild in der veräußerlichten Observanz der Synagoge vorgehalten wird[3], spricht er durch die Geschichte das Ungenügende des gegenwärtigen Zustandes aus und fordert seine Überhöhung durch ein vergeistigtes Christentum, wie auch damals das Christentum den einzig möglichen Fortschritt brachte.

So hat auch Deutingers Geschichtsphilosophie ihren Schlüssel in seiner Gegenwart und in dem Wunschbild, das er von der Zukunft trägt. Auch sie ist in die Vergangenheit eingetragene Prophetie. Was Deutinger mit Geschichtsphilosophie meint, das hat er eigentlich in seiner Deutung der Pindarschen Ode — die ihm die Ode ist — ausgesprochen. Als ihr Wesen erscheint es ihm, „aus einer gegenwärtigen Veranlassung im kühnen Schwung die Vergangenheit zu überschauen, um, zum Ausgang zurückgekehrt, hoch über der äußerlichen Anschauung der Dinge zu schweben". „Wie ein Vogel sich schwingt, indem er zuerst von den Zweigen springend sich wirft, so wirft er sich von dem umklammerten Zweige der Gegenwart in die Wogen der Vergangenheit, um in dem endlosen Meer des Schauens in die unsterbliche Zukunft den hohen Flug zu beenden. So muß der Augenblick dem Menschen der Anhaltspunkt sein, von dem aus allein er alles erreichen mag; allein er darf nicht bleiben in der reinen Gegenwart. Sie ist nichts und ist nichts für sich; nur wenn er in ihr Vergangenheit und Zukunft schaut, empfindet er das Überzeitliche in der Zeitlosigkeit des Augenblicks"[4].

c) Die Beachtung der Systemverwobenheit der Deutingerschen Geschichtsphilosophie und ihrer typologischen Eigenart in den bisherigen Arbeiten zu dem Thema.

Da die Geschichtsphilosophie Deutingers so vollkommen in das System hineinverwoben ist und von ihm ihren spezi-

[1] P. 161. [2] P. 417. [3] Mrl. 245. [4] P. 293.

fischen Charakter erhält, kann ein Herauslösen aus diesem Zusammenhang nur mit großer Behutsamkeit und unter Wahrung der daraus sich ergebenden Bedeutsamkeiten erfolgen. Es entspricht der Deutingerschen Denkweise, daß vom Ganzen her die Teile erfaßt werden müssen. „Wenn ein Glied des Körpers von ihm abgeschnitten ist, so ist es nichts mehr für sich als eine tote und an sich unverständliche Form. . . . Was wäre ein einzelner Finger, den ich mir nicht im Zusammenhang mit einer Hand denken könnte“[1].

Bei der Sonderstellung der Geschichtsphilosophie gilt es besonders: Jede willkürliche Vereinzelung muß vermieden, die Intention „durch Zurückführung auf das einheitliche Verhältnis“[2] gewahrt bleiben. Indem die vorliegende Arbeit in ihrem Verfahren diesem Umstand besonderes Gewicht beilegt, unterscheidet sie sich von den bisherigen Untersuchungen über den gleichen Gegenstand. Es sind das insbesondere die schon genannte Studie von *Gerhard Kallen*, „Die Geschichtsphilosophie Martin Deutingers“ und die Dissertation *Josef Mells*, „Die Geschichtsphilosophie Deutingers und Hegels. Ein Vergleich“.

Kallen zieht durchaus das System in Betracht und schickt eine allgemeine Darstellung desselben dem eigentlichen Thema voraus. Aber das eigentümliche Verhältnis der Geschichtsphilosophie zu dem System und seinen Gliedern und die fundamentale Bedeutung des „Geschichtlichen“ für das Denken Deutingers übersieht er. Er stellt nur fest, daß Deutinger keine eigene Abhandlung zu dem Gegenstand verfaßt hat und gibt die Stellen an, wo er Zusammenhängendes für seine geschichtsphilosophische Position bietet, insbesondere den zweiten Band der „Christlichen Überlieferung“, die Einleitung zur „Griechischen Philosophie“ und Aufsatzreihen der „Siloah“ Für die Auslegung einzelner geschichtsphilosophischer Thesen Deutingers zieht er die Eigentümlichkeiten des Systems nicht mehr heran, obwohl sie dadurch erheblich modifiziert erscheinen. So bekommt etwa der Satz: „Die Entwicklungsstufen der Geschichte stimmen mit den Gesetzen des Denkens

[1] Übl. I, 1, S. 210. [2] Prp. 117.

genau überein“[1], den er isoliert hinstellt und bei dem das Wort genau noch unterstrichen wird, durch die Besonderheit der „Logik“ und „Anthropologie“ Deutingers doch eine veränderte Klangfarbe.

Kallens primäre Frage ist: Was erfahren wir bei Deutinger über die Methodik der Geschichte? Er ist also primär als Historiker interessiert. Er führt deshalb auch sogleich eine Reduktion der Deutingerschen Geschichtstheologie auf „die reine Geschichtsphilosophie“ durch, nämlich „die eigentlich philosophischen, von theologischen und theosophischen Spekulationen freien Gesichtspunkte, unter denen Deutinger die Geschichte betrachtet“[2]. Er weist dann zwar in einem Schlußteil auf diese Beziehungen hin, aber der spezifische Typ der Deutingerschen Spekulation wird dabei natürlich nur unklar erkennbar. Kallen kommt es eben darauf an festzustellen, welche Fortschritte über die vorhergehende idealistische Geschichtsspekulation hinaus in Deutingers Auffassungen für die historische Methodenlehre zu finden sind. Es ist klar, daß bei dieser Methode die Erfordernisse für eine kulturphilosophische Betrachtungsweise und eine philosophiegeschichtliche Einordnung des Systems unberücksichtigt bleiben. Innerhalb ihrer Grenzen trägt die kenntnisreiche und kluge Arbeit zu einer verstärkten Würdigung Deutingers bei, wobei übrigens noch die von *Endres* übernommene Auffassung richtiggestellt werden muß, als sei der voluntaristische Zug in Deutingers Philosophie erst später hervorgetreten, da er ja schon von der Propädeutik an prägnant zu finden ist, womit dann auch die Folgerung entfällt, als hätte man davon vielleicht noch eine Abwandlung auch der Geschichtsphilosophie erwarten dürfen. Die entscheidende Bedeutung, die der Wille nach Deutinger im Sinngefüge der Geschichte hat, läßt seine Auffassung von der „Logik der Geschichte“ durchaus fortbestehen.

Unerheblicher als die Kallensche Studie ist der Beitrag von *Mell*. Mell ist ein besserer Kenner Hegels als Deutingers. Sein Vergleich ist, was Deutinger anbetrifft, noch zu wenig fundiert. Er sieht so gut wie ganz von den systematischen

[1] Kallen, Ph. in Z. f. Ph. 159, S. 224. [2] Ebenda, S. 206.

Schriften ab, selbst dort, wo das besondere Thema der Arbeit die Berücksichtigung dringend nahe gelegt hätte, etwa dort, wo Deutinger in der „Poetik" das Drei - Stadien - Gesetz Hegels — freilich ausgerechnet bei Behandlung der griechischen Lyrik[1] — als eine falsche Verallgemeinerung der sonderheitlichen griechischen Entwicklung ablehnt. Mell beschränkt sich darauf, neben dem „Geist der griechischen Überlieferung" und der Einleitung zur „Griechischen Philosophie", vor allem die „Bilder des Geistes" und in etwa die „Siloah" heranzuziehen. Freilich hat er damit ungefähr den Umkreis der allgemeinen geschichtsphilosophischen Thesen Deutingers, aber ihr inneres Verhältnis zueinander tritt nicht recht in Erscheinung.

Es ist alles, oder wenigstens fast alles, richtig, was gesagt wird, aber es erscheint alles wie von ungefähr. Die eigentlichen Triebfedern des Deutingerschen Denkens bleiben verborgen. Wenn Mell etwa aus den „Bildern" den Vergleich der Geschichte mit einem Tempel oder einem Drama entnimmt, so erscheint ihm das eben als ein von Deutinger gewähltes Gleichnis. „Man erkennt an dieser Gedankenführung, daß Deutinger den Wunsch hatte zu zeigen, in welcher Weise die Geschichte auch ästhetischen Prinzipien gerecht werde"[2]. Mell erscheint hier beinahe wie der Reiter über dem Bodensee. Weiß er denn nicht, daß das Verhältnis zwischen Ästhetik und Geschichte nicht Angelegenheit eines beiläufigen Vergleichs ist, sondern daß sie in einem mit Einsatz des ganzen philosophischen Rufes behaupteten Verhältnis der Ebenbildlichkeit stehen? Deutinger ist Romantiker, er liebt die Bilder, er findet, der bayrische Müllersohn, der Liebhaber der Natur, oft Köstlichkeiten, die an Eichendorff erinnern; er hält sogar bisweilen nicht Maß, schachtelt ineinander und eines verdirbt das andere. Wenn er an dem Bilde des heimatlichen Mühlrades klar macht, wie das Gute und das Böse dem ewigen Weltplan von verschiedener Seite dienen müssen, so bleibt das im gewissen Maße ein zufälliges Bild. Wenn er aber die Geschichte mit einem Dom vergleicht, dann ist ihm das eine wesentliche Relation. Der Kölner Dom, die Vollendung der

[1] P. 283. [2] Mell, S. 8.

Baukunst, ist Prototyp der Geschichte, ihre gültige Repräsentation, das wirkliche Symbol aller vergangenen und noch zu erwartenden Stufen. Die Weltgeschichte ist für Deutinger ein Drama in viel tieferem Sinn, als Mell ohne Berücksichtigung des Systems es erfassen kann. Wir werden gerade auf diese Zuordnung noch einzugehen haben, um Deutingers Geschichtsmetaphysik klarzustellen. So entwickelt sich durch die Kapitel der Mellschen Arbeit hindurch eine Folge mehr oder weniger nennenswerter Scharmützel, aber zum wirklichen Kampf der Geister kommt es nicht.

Ein thematisch begrenztes Eingehen auf Deutingers Sicht der Geschichte findet sich in der Schrift *Ettlingers,* „Die Ästhetik Martin Deutingers", die eines ihrer vier Kapitel der historischen Entfaltung der Künste widmet, und in der Abhandlung *Sattels,* „Martin Deutinger als Ethiker", der den historischen Teil der Moralphilosophie in diesem Zusammenhang gründlich behandelt. Sie verraten beide, besonders aber *Ettlinger,* klares Verständnis für den geschichtsphilosophischen Grundzug Deutingers.

4. Methodische Folgerungen für eine Darstellung der Deutingerschen Geschichtsphilosophie.

a) Die Schriften Deutingers in ihrer Bedeutung für die Geschichtsphilosophie.

Die Position der Geschichtsphilosophie bei Deutinger verlangt, daß ihre Darstellung auch aus dem Ganzen des Systems heraus erfolgt. Es müssen dazu aber auch die nicht im strengen Sinne systematischen Schriften herangezogen werden, teils, weil sie die „Grundlinien einer positiven Philosophie" in Einzelheiten erweitern, variieren und im Sinn erhellen, besonders aber, soweit sie als Ersatz für die nicht ausgeführten Glieder des Systems eintreten.

Auch dann erhalten wir noch keine lückenlose Grundlage. Daß die historische Entwicklung des Naturrechtes fehlt, wurde schon festgestellt. Aber auch die Geschichte der Philosophie ist durchaus nicht vollständig. Wohl haben wir in zwei Bänden die griechisch-römische Philosophie dargestellt und für die Neuzeit haben wir „Das Prinzip der neueren Philosophie"

und sogar eine kleine Parallelschrift „Der gegenwärtige Zustand der deutschen Philosophie". Es fehlt aber eine Behandlung des Orients, der ja in seiner Geschichtsphilosophie keine geringe Rolle spielt und vor allem eine Darstellung des Mittelalters. Hier sind wir außer gelegentlichen Bemerkungen auf die Einleitung zum „Prinzip der neueren Philosophie", auf die entsprechende Partie aus der „Moralphilosophie" und auf einige „Siloah"-Aufsätze angewiesen. Eine vollständig durchgeführte Entwicklung haben wir dagegen für die Kunst in allen ihren Gliedern. Baukunst und Plastik, Malerei und Musik sind allerdings knapp behandelt, während „Das Gebiet der dichtenden Kunst" bis ins einzelne ausgeführt wird und ausdrücklich den Untertitel erhält „Die Kunst in ihrer Einheit mit der Entwicklung der Menschheit". Es liegt hier gleichfalls noch eine kleine Parallelschrift vor, die Odeonsvorlesungen aus dem Jahre 1860, „Über das Verhältnis der Poesie zur Religion", dazu eine größere Anzahl von Siloah-Aufsätzen und einzelne, verstreute Beiträge. Für das Gebiet der Baukunst vor allem aber der Malerei geben die „Bilder des Geistes", die daneben auch Gedanken zur Ästhetik der Natur enthalten, mannigfache Ergänzungen, insbesondere das vierte von *Kastner* posthum herausgegebene Bändchen über die von Deutinger besonders beliebte Belvedere-Gallerie zu Wien, wo er sein Entwicklungsschema auf die einzelnen vertretenen Schulen, ja bis auf die Einzelwerke dieser Schulen anwendet. Daß ein historischer Teil der „Moralphilosophie" im Abriß die Geschichte des sittlichen Bewußtseins behandelt, ist schon erwähnt. Für die Religionsgeschichte dagegen sind wieder nur Bruchstücke vorhanden. Seine geplante „Religionsphilosophie" ist nicht zur Ausführung gekommen. Wesentliche Grundgedanken sind in den akademischen Kanzelvorträgen, die er als Universitätsprediger in der Ludwigskirche von 1858 bis kurz vor seinem Tode hielt, niedergelegt und in den zwei Bänden „Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes" und einem weiteren Band „Die christliche Ethik nach dem Apostel Johannes" veröffenlicht, wobei er sich übrigens durch die Wahl gerade der Johanneischen Schriften als Angehöriger seiner philosophischen Epoche charakterisiert. Für

geschichtliche Durchblicke war natürlich hier kein Raum. Ein anderes Unternehmen „Der Geist der christlichen Überlieferung" ist, weil die Geistlichkeit es nicht im erwarteten Maße förderte, in den Anfängen stecken geblieben. Bisher ist als geschichtsphilosophisch beachtlich von diesen zwei Bänden immer besonders die erste Abteilung des zweiten Bandes gewertet worden, die schon *Muth* in seiner Einleitung zum Neudruck der Odeonsvorlesungen 1914 durch die geschichtsphilosophischen Ideen, die hier geschlossen entwickelt werden, als bedeutsam empfindet und die *Ettlinger* für die „kürzeste Zusammenfassung von Deutingers Geschichtsphilosophie" erklärt. Dagegen wurde noch nicht erwähnt, daß wir gerade in den „Einleitungen" und auch in einer der „Schlußbetrachtungen", die den Auszügen der Kirchenväter in den zweiten Abteilungen zugefügt werden, für die Zeit bis Athanasius, den Versuch haben, nun die geschichtsphilosophische Spekulation auf die tatsächliche Entwicklung der christlichen Tradition anzuwenden. (Als Kuriosum sei angemerkt, daß in dem Exemplar der Münchner Staatsbibliothek diese Seiten zumeist nicht einmal aufgeschnitten waren.)

Für die Auffassung der Religionsgeschichte der vorchristlichen Zeit gibt das 6. und 7. Kapitel der ersten Abteilung des ersten Bandes einen allgemeinen Überblick.

Neben der oben erwähnten Zusammenfassung von geschichtsphilosophischen Ideen im „Geist der christlichen Überlieferung" haben wir weitere Hauptstellen zu diesem Thema, die *Kallen* schon zusammenstellt, in den „Zeichen der Zeit" und in der Einleitung zur „Geschichte der griechischen Philosophie". Partien dieses Charakters finden wir auch sonst, etwa in den „Bildern des Geistes", in den „Philosophischen Meditationen" und vor allem, wenn auch nicht ganz zusammenhängend, in der „Poetik".

b) Die Auswertung des Systemcharakters für die geschichtsphilosophische Darstellung.

Aber nichts wäre gerade bei der eigentümlichen Anlage des Deutingerschen Systems verkehrter, als sich auf diese Kardinalstellen zu beschränken. Aus dem Gedanken heraus, daß

das System ein Organismus sei, einerseits und der Auffassung der „Geschichtlichkeit" als einer letzten Grundbeziehung andererseits muß das Ganze mit geschichtsphilosophischen Ideen und Bezüglichkeiten durchsponnen sein. Den Kenner des Systems überrascht es nicht, sie dort zu finden, wo sie für den Außenstehenden zunächst gar nicht zu vermuten wären. Es wird ihm verständlich, daß in weiten Teilen des Systems das Wort „Geschichte" immer wieder und wieder auftaucht. In einem Index der Deutingerschen Hauptbegriffe würde hervortreten, in welchem Maße das der Fall ist.

Ja man kann sogar a priori voraussagen, wo sich eine gesteigerte Beziehung finden wird. Es ist z. B. von vornherein zu vermuten, daß er in der Malerei die Genera der Bilder in drei Grundformen gruppieren wird, wie auch die Dichtung in Epos, Lyrik und Drama drei Grundformen hat. Es ist ferner mit Sicherheit anzunehmen, daß gerade die dritte dieser Formen in einem besonderen Verhältnis zum Geschichtlichen stehen wird. Wir finden dann auch prompt eine Gruppe, die die drei Gattungen des Genre, der symbolischen Malerei und des Historienbildes umfaßt, deren gemeinsamen Charakter Deutinger in ihrer historischen Bedeutsamkeit sieht[1].

„Wie nun das Volksleben die Zukunft, die symbolische Malerei die verklärte Vergangenheit des Lebens darstellt, und beide in der Gegenwart sich durchkreuzen, so muß das eigentliche Historienbild auch beide Beziehungen umfassen, und sie zu einer menschlich freien Einheit verbinden"[2]. Und daran schließen sich dann philosophische Betrachtungen über die historische Tat in ihrer bleibenden Gegenwärtigkeit, deren adäqatester Ausdruck das Historienbild ist. Beim Genre aber können wir über das Volksleben als geschichtliches Potential nachlesen. Bei der symbolischen Malerei wiederum entwickelt er Gedanken über die Projektion einer Begebenheit ins Vor- und Übergeschichtliche.

Diese geschichtsphilosophische Bezüglichkeit tritt nicht immer in dieser auffallenden Art in Erscheinung, sie ist aber auch dort noch vorhanden und auswertbar, wo sie sich verhüllter

---

[1] K. 389. [2] K. 403.

gibt. Formale Hinweisungen müssen bei seiner Zuordnung von Logik und Geschichte auch historische sein. Er erklärt das gelegentlich auch ausdrücklich, so etwa in seiner „Dialektik“[1]. Auch die natürliche Konstitution des Menschen steht in deutlicher Relation zur Geschichte. Die anthropologische Trichotomie korrespondiert mit der historischen. „In der Kunst sehen wir diesen dreifachen Bildungsgang auch geschichtlich sich darstellen, in dem Griechenland den Leib der Kunst bildet, der Orient aber die Seele und das Christentum den Geist ihr einhauchen wird“, heißt es schon im ersten Entwurf seiner Psychologie[2]. Wenn *Ettlinger* meint, in der Hauptsache habe Deutinger doch an Stelle der anthropologischen Fundierung die rein geistige gesetzt[3], so stimmt das; doch ist es nicht als Ausdruck einer fortgeschritteneren Entwicklung des Systems aufzufassen, sondern es bedeutet nur das Hervorheben einer Relation, die eben dem ganzen System nach naturgemäß noch inniger war. Die Formulierung *Ettlingers*, die anthropologische Trichotomie klinge auch später in Deutingers Unterscheidung der kunsthistorischen Stufen noch öfters nach, könnte den falschen Anschein erwecken, als sei dieses Schema grundsätzlich aufgegeben und nur praktisch in der späteren Bearbeitung nicht beseitigt. Die tatsächliche Lage aber ist die: Die Parallelität der anthropologischen und historischen Dreiteilung ist grundsätzlich im vollen Umfange festgehalten und wird nur praktisch schwächer durchgeführt. Die Affinität der einzelnen Teile zur Geschichte ist eben je nach der Stellung im System eine verschiedene. Je potenzierter die dritte Relation in ihnen ist, desto stärker wird auch die Verwandtschaft zur Geschichte. Die Metaphysik als dritte Relation der ersten Potenz des Geistes, der selbst wieder eine dritte Stufe darstellt, steht natürlich in einem besonders innigen Verhältnis zur Geschichte, inniger etwa als die vorhergehenden Teile der Denklehre „Logik“ und „Dialektik“. Ihre Benennung als „Gedankentat“ weist schon äußerlich darauf hin und diese Verschwisterung bildet ein wesentliches Moment der Deutingerschen Philosophie. Daß auch die Dichtung als

---

[1] Dl. 282. [2] Kastner 79. [3] Ettlinger 134.

dritte Relation der zweiten Potenz des Geistes in gleich intimes Verhältnis zur Geschichte tritt, wird uns noch weiter unten zu beschäftigen haben. Das Wollen als dritte Potenz des Geistes ist eminent geschichtlicher Faktor und die Moralphilosophie als Lehre von der Freiheit muß unbedingt herangezogen werden, um den Sinn der Geschichte zu verstehen. Dabei dürfen aber, das muß immer wieder betont werden, die korrespondierenden Teile anderer Glieder nicht außer acht gelassen werden. So findet sich etwa gerade bei der Lehre vom Schluß als der dritten Stufe der Logik, die als solche als erste Relation der ersten Potenz des Geistes rangiert, der Endzustand des geschichtlichen Prozesses in einer philosophischen Prägnanz angegeben[1], wie es sonst kaum zu finden ist, obwohl aus vielen anderen Stellen herauszulesen ist, daß gerade in dieser Formulierung Deutingers geschichtsphilosophische Gedanken kulminieren.

Die Beziehungen werden noch komplizierter, wenn man in Betracht zieht, daß auch die einzelnen Stufen jeder Disziplin zu den gleichnamigen Geschichtsstufen in ein gewisses Verhältnis treten, die mittlere Periode des dreigliedrigen Fortschritts etwa zur zweiten Stufe der Denklehre, zur „Dialektik".

Es ist klar, daß in einer solchen Konzeption die Gefahr zu leichten Verschiebungen liegt, auf die *Kallen* auch mit Recht aufmerksam macht[2], wenn auch die Belegstelle falsch gewählt ist und sich hier Kallen und nicht Deutinger im Irrtum befindet.

Eine Darstellung der Deutingerschen Geschichtsphilosophie muß unbedingt auf das Ganze des Systems Bezug nehmen; sie muß darin aber ein sehr waches Denken zeigen. Werden diese Forderungen beachtet, dann ist gerade von der Geschichtsphilosophie als Ausgangspunkt ein allseitiger und konzentrierter Einblick in das Wesen dieses reichen und reifen Geistes zu gewinnen.

---

[1] Dl. 144. [2] Z. f. Ph. 159, S. 208.

Kurze Inhaltsangabe des II. und III. Teils.

Deutingers Auffassung über das historische Erkennen.

In Übereinstimmung mit seiner philosophischen Periode ist für Deutinger Geschichtsmetaphysik die universale Kulturdisziplin. Der Mensch ist wesentlich Zoon historikon. Geschichte und Spekulation sind unzertrennliche Genossen.

In seinen geschichtlichen Kategorien versucht er die prinzipielle Bestimmung dieser Wechselbeziehung. Aus der Grundlage seines Systems heraus, die ihn in der Metaphysik zu neun Kategorien führt, kommt er auch für das Geschichtliche zu neun, in je drei Stufen zu drei Gliedern angeordneten Kategorien, denen der zeitlichen Reihenfolge (Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft), denen der geistigen Folgereihe (Allgemeinheit, Besonderheit und Einheit) und denen des wirklichen Fortschritts (Anfang, Mitte und Ende).

Aus diesen Grundverhältnissen ergibt sich als eigentliche Methode der geschichtlichen Darstellung die genetische, wobei die historische Seite den Umfang umreißt und das spekulative Element den Inhalt bestimmt.

Das Kriterium für die Bedeutsamkeit eines historischen Ereignisses ist seine Universalität. Damit ist nicht nur ein selektives Prinzip gegeben, nicht nur ein Prinzip, das Grade geschichtlicher Intensität statuiert, sondern auch ein heuristisches Prinzip der historischen Forschung.

Geschichtliches Geschehen und geschichtliches Bewußtsein stehen in einem realdialektischen Gegensatz. Erst in ihrer Wechselwirkung ergibt sich Geschichte. Jeder der beiden Gegensätze verändert und beeinflußt ständig den andern. Jede Vertiefung des geschichtlichen Bewußtseins ist zugleich eine geschichtliche Tat.

Die erste Geschichte, die als reine Tatsache geschieht, schafft sich im Mythos eine Projektion in die Vergangenheit. Die Sage ist die Amme des menschlichen Bewußtseins. Die Vorgeschichte jedes Volkes ist nichts anderes als der allgemeine seelische Spiegel der späteren besonderen Geschichte. Das wahrhaft Vorgeschichtliche aber für die Geschichte ist die christliche Offenbarung.

Zu einer geschichtlichen Wesensschau vermögen wir nach Deutinger nicht nur durch die erste Grundkraft des Geistes, das Denken, in der Philosophie der Geschichte vorzudringen, sondern auch durch die zweite, das Können, und zwar in der Kunst der Geschichte. Beide sind Komplemente dieser Wesensschau. Jede der Künste hat ihre spezifische Eignung, geschichtliche Offenbarungen zu geben.

Die Gewißheit der geschichtlichen Erkenntnis ist von der der naturwissenschaftlichen unterschieden, da ja das Reich der Geschichte noch nicht abgeschlossen ist. Je weiter die Zeit vorrückt, desto bestimmter wird die historische Erkenntnis. Wir können von einer progressiven Sicherheit der geschichtlichen Erkenntnis sprechen.

Deutingers Auffassung vom geschichtlichen Geschehen.

Die Geschichte gehört für Deutinger zum Wesen des Menschen, und der Mensch ist das Wesentliche an der Geschichte. Geschichte ist Bewegung des Menschen vom Dasein zum Bewußtsein, ist Entfeßlung des Geistes. Alles geschichtliche Geschehen ist ein Verlassen der Zeit, ein Versuch des Übergangs von der Zeit zur Ewigkeit. Der relative Geist macht sich zu dem, „was er an sich ist". Der Mensch, der am Ende der Geschichte alles unterscheiden kann, muß sich für immer entscheiden. Die Vergöttlichung der Menschheit als Endzustand der Geschichte ist nicht Durchdrungensein von einer absoluten Vernunft, sondern die totale positive Freiheit der vollkommenen Liebe.

Die Macht Gottes, die Macht des Menschen und die Macht des Bösen wirken in ungleicher Art die Geschichte. Gott ist Herr der Geschichte, aber gleichsam als ihr Erzeuger, nicht ihr Erschaffer. Die göttliche Leitwirkung trifft ja in ihr mit der relativen Freiheit des Menschen zusammen. Der Mensch in der Geschichte muß in dem Relationsgefüge Menschheit — Volk — Persönlichkeit betrachtet werden. Die Allgemeinheit des Menschlichen, die Besonderheit des Volkes und die Einmaligkeit der Persönlichkeit ermöglichen Weltgeschichte. Der Führer erst, der durch seine Natur mit seinem Volke wesentlich verbunden ist, der aber durch seinen Geist mit einer neuen Idee erfüllt ist, schafft den neuen Tag der Geschichte.

Freiheit und Notwendigkeit sollen im Menschen zu ihrer höchsten und wesenhaften Einigung kommen. Sie stehen in einem dialektischen Verhältnis, dessen Entwicklungsstadien in der Geschichte die großen Dramen der Weltliteratur gültig repräsentieren.

Die geschichtliche Bewegung ist durch die Kategorie des Fortschritts bestimmt. Der sehr komplexe und stark dynamische Fortschrittsbegriff Deutingers enthält neben dem logischen Moment auch das Moment der Spontaneität und ist letztlich religiös orientiert.

Will man Deutingers Auffassung von der geschichtlichen Bewegung symbolisch darstellen, so muß man sich für die christliche Zeit die Figur einer Ellipse vorstellen, die als schiefer Kegelschnitt gedacht ist und spiralförmig so verläuft, daß der eine Brennpunkt in der Achse des Kegels ansteigt und so den andern Brennpunkt immer enger an sich zieht, bis Glauben und Wissen im Schauen, Freiheit und Notwendigkeit in der Ewigkeit zusammenfallen.

Das Hegelsche Stadiengesetz lehnt Deutinger ab; er sieht Religion, Kunst und Wissenschaft als durchwirkende Kräfte der Geschichte, die nie ineinander aufgehen, sondern in einer organischen, aber sich ständig variierenden Korrelation zueinander stehen.

Deutinger kennt noch nicht die Dialektik des Kulturganzen im Sinne der Dempfschen Kulturphilosophie. Als dominierendes Kräftespiel sieht er die Dialektik von Bildung und Religion. Seine Absicht ist eine Trennung des deutschen Katholizismus von der nationalen Kultur in Deutschland zu verhüten.

Deutingers Werk ist, wie das letzte große theistische System des neunzehnten Jahrhunderts, auch die letzte originale Geschichtsschau des deutschen Katholizismus dieser Zeit. Zwei Triebfedern hat sein Schaffen: die Liebe zum Christentum und die Liebe zu Deutschland.

Lebenslauf.

Ich bin geboren am 1. Oktober 1898 zu Kattowitz als Sohn des am 7. November 1910 zu Ratibor verstorbenen Prokuristen Josef Reisch und seiner noch lebenden Ehefrau Maria geb. Göbel, und zwar als zweites von fünf Kindern. Ich gehöre der römisch-katholischen Kirche an.

Von Ostern 1905—1908 besuchte ich die Knabenmittelschule in Kattowitz, sodann das humanistische Gymnasium der Stadt. Seit 1910 war ich Schüler des Realgymnasiums in Ratibor, wo ich Dezember 1916 mein Abitur ablegte, um in den Heeresdienst einzutreten.

Seit Mai 1917 kämpfte ich im Infanterie-Regiment Nr. 27 an der französischen Front, erhielt das Eiserne Kreuz II. Kl., wurde zum Gefreiten ernannt und geriet im Juli 1918 in französische Gefangenschaft, aus der ich Februar 1920 zurückkehrte. Im Januar 1935 erhielt ich das Frontkämpfer-Ehrenkreuz.

Ich nahm Ostern 1920 mein Studium an der Universität zu Breslau auf und gehörte zunächst 2 Semester der philosophischen, dann 6 Semester der katholisch-theologischen Fakultät an. März 1921 erwarb ich die Reife eines humanistischen Gymnasiums. 1924 schloß ich meine theologischen Studien durch das wissenschaftliche Abschlußexamen ab. Ich hatte mich allerdings inzwischen entschlossen, nicht in den geistlichen Beruf einzutreten.

Beruflich war ich von April 1924 bis September 1929 in der jugend- und erwachsenbildnerischen Arbeit der Grenzland-Volkshochschule Heimgarten in Neisse-Neuland tätig. Hierauf hatte ich das Referat für Jugend- und Bildungsarbeit des Kreuzbundes (Reichsverband abstinenter Katholiken), Berlin, inne. In dieser Eigenschaft hatte ich von November 1931 bis Juni 1933 das Volksbildungshaus Hoheneck in Essen-Heid-

hausen zu leiten. Seit Juli 1937 bin ich an der Zentrale des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg im Breisgau tätig.

Seit Oktober 1927 bin ich mit Martha Reisch geb. Rasmus verheiratet. Ich habe zwei Söhne.

Für die Sommersemester 1935 und 1936 ließ ich mich von meiner Berufsarbeit beurlauben, um in der philosophischen Fakultät der Universität Bonn zu studieren.

Verzeichnis der Studiensemester: S.-S. 1920 und W.-S. 1920/21 Stud. in der phil. Fakultät der Universität Breslau, S.-S. 1921 bis W.-S. 1923/24 Stud. in der kath.-theol. Fakultät der Universität Breslau (6 Semester); S.-S. 1935 und S.-S. 1936 Stud. in der phil. Fakultät der Universität Bonn.

Für die Förderung dieser Arbeit schulde ich außer Professor Behn besonders Professor Alois Dempf und Professor Adolf Dyroff Dank.

Die mündliche Promotionsprüfung fand am 22. Juni 1938 statt.

Erich Reisch.